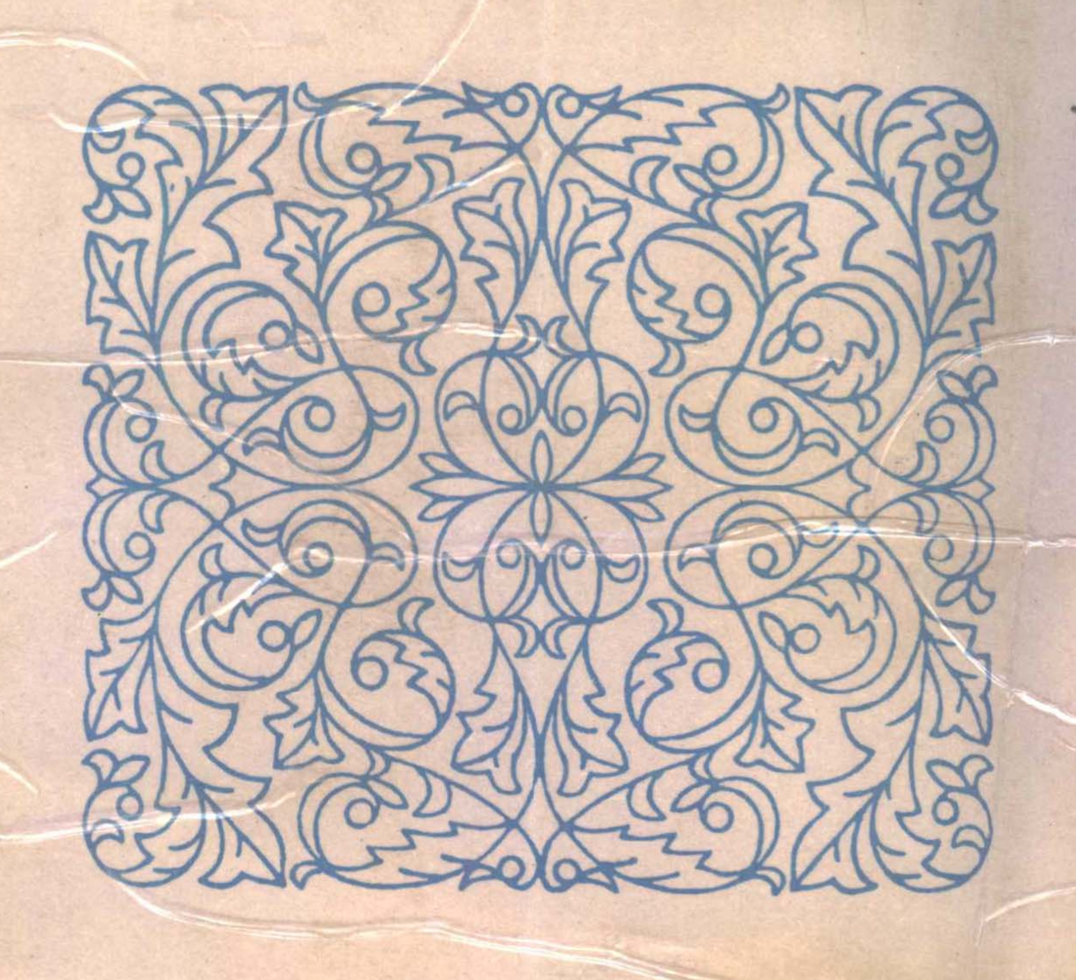
民國叢書

第四編

·70·



民國叢書

第四編

歷史・地理類

古史辨 第七册 上编

呂思勉、童書業編著

上海書店

呂思勉　童書業編著

古史辨

第七册上編

本書據開明書店版影印

一個懷疑神話的神話

進士張生善鼓琴，好讀孟軻書。下第遊蒲關，入舜城。日將暮，乃排闥聳轡爭進，因而馬蹶頃之馬斃。生無所投足，遂詣廟吏求止一夕。吏指簷廡下曰「捨此無所詣矣！」遂止。初夜方寢，見絳衣者二人前，言曰「帝召書生！」生遽往，帝問曰「業何道藝之人？」生對曰「臣儒家子，常習孔孟書。」帝曰，「孔，聖人也，朕知久矣；孟是何人，得與孔同科而語？」生曰：「孟亦傳聖人意也，祖尚仁義，設禮樂而施教化。」帝曰「著書乎？」生曰，「著書七千二百章，蓋與孔門之徒難疑答問，及魯論齊論俱善言也。」帝曰「記其文乎？」曰，「非獨曉其文，抑亦深其義。」帝乃令生朗念，傾耳聽之。念「萬章問，「舜往于田，號泣于旻天，何爲其號泣也？」孟子曰「怨慕也。」萬章問曰「父母愛之，喜而不忘；父母惡之，勞而不怨；然則舜怨乎？」答曰，「長息問於公明高曰，「舜往于田則吾既得聞命矣；號泣于旻天于父母，則吾不知也。」……」」帝止生之詞，憮然嘆曰「蓋有不知而作之者，亦此之謂矣！朕捨天下千八百二十載，暴秦竊位，毒痡四海，焚我典籍，泯我帝圖，殲蔽羣言，逕恣私欲，百代之後，經史差謬，辭意相反，鄰於詼諧。常聞贊唐堯之美曰「垂衣裳而天下理，」蓋明無事也；然則「平章百姓，協和萬邦，」至於「滔天懷山襄陵，下民其咨，」夫如是，則與垂衣之義乖矣。亦聞贊朕之美曰「無爲而治，」乃載於典則云，「賓四門，」「齊七政，」

「類上帝」「禋六宗」「望山川」「徧羣神」「流共工」「放驩兜」「殛鯀」「竄三苗」夫如是，與無爲之道遠矣。 今又聞「號泣于旻天」「怨慕也」非朕之所行。 夫莫之爲而爲之者天也莫之致而致之者命也朕泣者怨己之命不合於父母而訴於旻天也。 何萬章之問孟軻不知其對傳聖人之意，豈宜如是乎？」 嗟不能已。 久之，謂生曰，「學琴乎？」 曰，「嗜之而不善。」 帝乃顧左右取琴曰，「不聞鼓五絃歌南風，奚足以光其歸路。」 乃鼓琴以歌之曰，「南風薰薰兮草芊芊；妙有之音兮歸淸絃；蕩蕩之教兮由自然；熙熙之化兮吾道全；薰薰兮思何傳？」 歌訖，鼓琴爲南風弄，音韻淸暢，爽朗心骨。 生因發言曰，「妙哉！」乃遂驚悟。

——宋李玫纂異記張生——

紀念錢玄同先生

柳存仁

古史辨自從第一册出版以來，經過差不多二十個年頭，現在已經出到第七册了。在這第七册出版結集的時候，有一位值得全國學者景仰的提倡疑古的健將，也可以說是開古史辨的風氣之先的老前輩錢玄同先生，卻因為國難頻仍，水深火熱，幾年來蟄居在北平籠城裏，憂愁鬱悶，日甚一日，就在本書出版的前一年春天悄悄的離開我們逝世了。

這眞是我們學術界上的一個鉅大的損失！特別是在我們喜歡研究古史的朋友們，有不少的人，過去是直接的或間接的受到錢先生的影響或鼓勵的，我們的心裏都蘊藏着一種莫名的悲痛！

錢先生並不是專門研究古史的學者。錢先生對於學術界的重大的貢獻，範疇極廣，成就極大，像文字學聲韻學的科學方法研究的提倡，國語運動的普遍推動，他老人家幾十年來所下過的苦功，幾十年來所出過的血汗，都是夠使更後幾十年間的學者們，循着他已經成熟了的主張和途徑去闢創發掘，去爬梳剔取，不至於歧道亡羊，更不至於求魚緣木。然而，在我們這十幾年所主張的建設新的古史，辨譌舊的僞料的新運動裏面，錢先生又何嘗不曾有過同樣的成績呢？錢先生又何嘗不熱烈的討論和熱烈的鼓吹呢？

我們要想追溯錢先生過去對於古史研究的功績，我們同時也就不能夠不想到錢先生本身所接受的，和錢先生所貢獻給後來的人的影響。我們綜觀錢先生一生所發表的辨僞的文字，可以看到其中最顯明

的一點，就是錢先生可以算是承襲着清代道咸間今文家極盛的餘緒，而又啓發了現代的用科學的治學方法來擴大辨僞運動的第一個人。

我們都知道清代是研究漢學極盛的時期。到了道咸之際，漢學本身的發展，一方面依照着乾嘉諸老所開創的考據精詳的風氣，一方面跟隨着外來的時勢的變化，都醞釀着發生了一種新的變更。這種新的變更，從博蒐精究的精神發展下去，就變成宗派的分別愈細，問題的考核愈深，不但分別了漢宋的不同說法，並且分別了今古文的不同學派。又跟着感受外來的震盪的時勢的影響，牠在爲學問而學問的研究態度上，又加了一種迎合時勢，注重經世致用的色彩。處在這個時代裏的著名的學者，前有莊存與，劉逢祿，宋翔鳳，後有龔自珍，魏源，到了清末，還有康有爲，崔適，廖平諸人。玄同先生的辨僞的主張，有一部分，就是承接着這些位學者的精到的研究而來的。在古史辨的第一册裏，他有許多篇文字，都相當的推崇魏默深的詩古微，書古微，更提起時代更早然而思想卓然自立一家的崔東壁。

可惜今文家的末流的主張，雖然辨別今古的方法能夠更精，進取的精神能夠更强，然而在治學方面，往往自立新解，附會經說，甚至於有思想過於奇特，見解日趨神祕，不容易叫人家相信的了。康有爲所創的孔子改制的議論，對於思想的擴展上雖是一個大的革命，可是在考據的方法上卻很難站得住脚。並且歐西的學說東漸以來，中國文化的本質已因着外來的新影響而無日不在鼓盪之中，自然推演的結果，今文家的炫奇的新說，又敵不過科學方法研究整理學問的切實周到。當西學最初輸入的時候，國人還只是標榜着

體用的主張去采取和應用，尙未能認識科學的眞價值。可是近二十年來，大家漸漸明瞭科學方法的長處，一切的學問的探討研究，卽使內容材料，還多相像之處，牠的結論，多少和從前的舊說，判然不同了。古史辨最初的出版，累層式的古史觀念的揭發，都是建築在這時代精神上的，錢先生卻承襲了今文家改革進取的精神，又認識清楚了新的時代，新的治學精神的動向，自然而然的願意參加古史問題的熱烈的辯論，精細的研討，自然而然的發表出許多石破天驚的偉論了。

自從錢先生和其他的『辨僞』的學者們的努力提倡研究古史以來，十餘年間，古史的研究，因着參加者的進行方法和實際工作的不同，已經轉變過好幾次了，轉變的途徑是很自然的，就是，我們最初都是疑古的，由疑古進而釋古，又由釋古進而考古。錢先生在古史運動初期的時候，最能夠發揮疑古的精神，這是一般人士都公認的。我們現在想到古史辨出版到了第七册了，國內外其他的書籍刊物商討中國古史的新著作，匯集起來，也有好幾百種，正是釋古的風氣極盛，考古的發掘萌芽的時代。回憶起一向對我們處在先進的領導的地位的錢先生，卻正在這最重要的關頭，永離了我們長逝了，我們雖然仍要步趨着錢先生的勇敢的精神，向遼闊的古史範疇裏去開闢鑽求，勤勤懇懇的工作着不敢落後，可是我們瞻望着震懾着前人偉大的成就，又處在這深恐『中原文物自茲而斬』的苦撐的艱局，我們卽使不再在形式上對錢先生有什麼更大的紀念表現，又怎樣禁得住我們心裏面的深潛的痛苦的追思呢。

二十九年十月，寫於香港銅鑼灣。

楊序

古史辨發展到了現階段，我們認爲已有了飛躍的進步，在長夜漫漫中已找到了曙光。可是社會上一般人士，對此還不能十分了解：性急的人，嫌他進步得太遲緩了，往往聽得有人說：『你們研究古史，各有各的說法，至今還得不到一個系統的結論來，不免要使人頭昏了。』拘篤的人，又因此而以爲古史是不可究詰的東西，往往聽得有人說：『古史傳說紊如亂絲，你說可信吧，確乎有許多不能使人相信的地方；你說不可信吧，似乎也有可信的地方；必須等待新史料的發現，然後可以研究。』更有那些自大的人，以爲古史的辨論，根本沒有眞是非，往往聽得有人說：『古史的材料太少了，逃不出幾本古書，而傳說又是那麽紊亂，不是很容易信口亂說的麽？』這樣的說法，至今還到處嚷着。誠然！有些人正在那裏拿着古史來玩把戲，天天挖空心思，信口亂說，眞不免要令人頭昏，這確乎是我國史學界的病態！但是我們如果能平心靜氣，埋頭把古史傳說分析一下，整理一下，知道這紊如亂絲的東西，未嘗沒有頭緒可尋，決不是不可究詰的，也不是可以信口亂說的（那些信口亂說的，我們只當他們是在玩把戲，那裏是在研究學問。）在最近的將來，一定會得到一個系統的結論。大家讀過了這册古史辨，一定會相信我這句話是不錯的。

童丕繩先生這古史辨第七册的結集，乃是這幾年來從事古史學研究者研究夏以前古史傳說的總成績。顧頡剛先生在第二册古史辨自序上曾這樣地說過：

「從前葉德輝說：「有漢之攘宋，必有西漢之攘東漢，吾恐異日必更有以戰國諸子之學攘西漢者矣。」（與戴宣翹校官書，翼教叢編卷七）想不到他的話竟實現在我的身上了！我眞想拿戰國之學來打破西漢之學，還拿了戰國以前的材料來打破戰國之學，攻進這最後兩道防線，完成清代學者所未完之工。」

這冊古史辨正是研究古史的急先鋒，我們的敵人——僞古史的有意無意創作者——所設的西漢戰國這最後兩道防線上重要的據點，已給我們突破了，古史辨的最後勝利，確乎已不在遠。

童先生編這冊古史辨，承蒙他把拙作中國上古史導論全部收入，佔了全書四分之一的篇幅。我這部導論的見解，固然是幾年來胸中久已積蓄着的，可是寫來非常草率，因為這是在廣西教書的半年內編成的講義。我很感謝呂師誠之及童先生各替我校閱修訂一過。而蔣大沂先生，又蒙他來函討論，也已收入了這冊古史辨。我這部導論，目的也就在利用新的武器——神話學——對西漢戰國這最後兩道防綫，作一次突擊，好讓古史辨的勝利再進展一程的。我此後還想繼續的向這方面推進，非達到最後勝利的目的，決不停止。

當這冊古史辨校印快要完竣的時候，蒙童先生的好意，叫我再做篇序文，因此就把一時所要說的話，拉雜寫在下面。

夏以前的古史傳說的前身是神話，這一點我絕對堅持的。最明顯的，便是有那許多鳥獸的神話摻入

在中間。有許多古史傳說中的人物，其前身不過是神話裏的鳥獸罷了。

舜的弟弟象，他的前身便是神話中的一頭象（據說聞一多先生也已看到了這一點。）象的封地據孟子說在有庳，可是其他的書多作有鼻：

『舜封象於有鼻，死不爲置後。』（漢書武五子昌邑哀王傳）

『象傲終受有鼻之封。』（後漢書袁紹傳）

『昔象之爲虐至甚，而大舜猶侯之有鼻。』（三國志魏書樂陵王茂傳）

史記五帝本紀集解還說：『孟子曰：「封之有庳，」音鼻；』漢書鄒陽傳『封之於有卑，』注也載『師古曰：音鼻，』可知『有庳』『有卑』都是『有鼻』的假借字。象的特徵是鼻，而舜的弟弟象的封地就叫做『有鼻，』天下何以會有這等巧事呢？據後漢書注，有鼻『在今永州營道縣北』的鼻亭；據括地志說：『鼻亭神在營道縣北六十里，故老傳云：舜葬九疑，象來至此，後人立祠，名爲鼻亭神』（見史記五帝本紀正義引。）鼻亭原來是因『舜葬九疑，象來至此』而得名的。論衡書虛篇也說：『傳書言：舜葬於蒼梧下，象爲之耕；禹葬會稽，鳥爲之田。』那麼，這鼻亭是因爲象來而得名的，同時又因爲舜的弟弟象封在那裏而得名的，天下何以會有這等巧事呢？在古代，商人原有『服象』的事業，畜象本來是亞洲人特有的本領，至今印度一帶還是如此。呂氏春秋古樂篇上不是明明的說：『商人服象，爲虐於東夷，周公以師逐之，至於江南』嗎？象爲虐於東夷，而三國志又說：『昔象之爲虐至甚，』舜的弟弟象，原來和商人所服的象，又是一樣的『爲虐。』商人

本來把『服象』當作重要的事業所以『爲』字甲骨文就像一手牽象的樣子。舜是商人的祖先神（舜即帝嚳帝俊，）商人服象，而據楚辭天問，舜也在『服弟』呢。天問道：『舜服厥弟，終然爲害；何肆犬豕，而厥身不危敗？』大約在神話裏，舜的弟弟就是一頭象，所以天問上會說出『舜服厥弟』的話來，『服厥弟』就是『服象』呵！天問似乎在說：舜服役着他的弟弟那頭象，終是闖禍害人，爲何害到了犬豕，而舜本身卻沒有一點危險呢？

還有秦國的祖先神叫伯益的，原本也只是神話裏的一隻燕子。『益』古或寫作『嗌』（見漢書，）就是『嗌』的古文（見說文，）和『燕』字古作『䴏』本是一字。燕古或稱『乙』或『鳦，』燕字像燕的形狀，『乙』字像燕子叫的聲音，因爲燕子叫起來『乙乙』或『燕燕，』所以古人稱燕往往重言之。據呂氏春秋音初篇上說，燕子又是『鳴若嗌嗌』的，『嗌嗌』也就是『乙乙』或『燕燕，』那麼『嗌』和『燕』原本當然就是一字了。燕古又稱玄鳥，殷人東夷自以爲他們的祖先就是玄鳥所降生。玄鳥是殷人東夷的祖先神，秦嬴姓，即益姓，本也是東夷之族，而秦的祖先神就叫做益，而且益在傳說裏又是管理草木鳥獸的，益的後代還多是些『鳥身人言』的怪物（見秦本紀，）那麼，益不就是玄鳥或燕子麼？玄鳥本也稱鳳鳥，神話裏又稱爲五彩之鳥。（證均詳導論）山海經大荒東經上說：

『有五采之鳥，相鄉棄沙，惟帝俊下友。帝下兩壇，采鳥是司。』

帝俊就是上帝（證詳導論，）上帝旁邊有『采鳥』司事。西山經上說：

『西南四百里曰崑崙之丘，是實維帝之下都，神陸吾司之，……有鳥焉名曰鶉鳥，是司帝之百服。』

上帝那裏有鶉鳥管着帝的百服，據郝懿行的箋疏，鶉鳥也就是鳳：

『鶉鳥，鳳也，海內西經云崑崙開明西北皆鳳皇，此是也。埤雅引師曠禽經曰「赤鳳謂之鶉」。』

玄鳥鳳鳥原是上帝那裏服役的神物呵！益就是玄鳥鳳鳥，是服侍上帝的，所以上帝（即舜）要叫他來管理『上下草木鳥獸，』而益還謙讓，要讓給朱，虎，熊，羆去管理（見堯典），朱，虎，熊，羆原也是鳥獸中的佼佼者，在神話裏也是替上帝服役的，據說趙簡子病中上天去，在上帝那裏確曾看見過熊羆呢！（見史記論衡等書）山海經說：

『務隅之山：帝顓頊葬於陽，九嬪葬於陰。一曰：爰有熊，羆，文虎，離朱，鴟久，視肉。』（海外北經）

『附禺之山：帝顓頊與九嬪葬焉，爰有鴟久，文貝，離俞（即離朱）鸞鳥，皇鳥，大物，小物，有青鳥，琅鳥，玄鳥，黃鳥，虎，豹，熊，羆，黃蛇，視肉。』（大荒北經）

『狄山：帝堯葬於陽，帝嚳葬於陰，爰有熊，羆，文虎，蜼，豹，離朱，視肉，吁咽。……一曰：爰有熊，羆，文虎，蜼，豹，離朱，鴟久，視肉，虖交。』（海外南經）

『帝堯，帝嚳，帝舜葬於岳山，爰有文貝，離俞，鴟久，鷹，延維，視肉，熊，羆，虎，豹，朱木，赤枝，青華，玄實。』（大荒南經）

帝顓頊，帝堯，帝嚳，帝舜的葬地都有熊，羆，虎，豹，離朱之類，這便是堯典傳說的來源，也和舜葬地旁有象一般。

帝顓頊等原來無非是上帝啊！ 從此也可知堯典上益要讓的朱虎，熊，羆中的朱就是離朱了。 離朱據山海經郭注「今圖作赤鳥。」 大戴禮和史記都說黃帝教熊，羆，貔，貅，貙虎和炎帝打仗，黃帝也就是皇天上帝啊！（詳舉論）左傳文公十八年說：

「高辛氏有八子：伯奮，仲堪，叔獻，季仲，伯虎，仲熊，叔豹，季狸，忠肅共懿，宣慈惠和，天下之民謂之八元。…… 舉八元，使布五教於四方，父義，母慈，兄友，弟恭，子孝，內平外成。」

山海經海內經說：

「帝俊生晏龍，晏龍是爲琴瑟；帝俊有子八人，是始爲歌舞。」

帝俊的八子，也就是高辛氏的八子，（王國維說）左傳高辛氏八子中有伯虎，仲熊，叔豹，季狸，漢書古今人表作柏虎，仲熊，叔豹，季熊，「季熊」當是「季羆」之誤，注：「師古曰：卽左傳所謂季狸者也。」 伯虎，仲熊，叔豹，季狸或季羆，是始爲歌舞，不就是堯典上所謂「百獸率舞」和呂氏春秋古樂篇所說「以致舞百獸」麽？

在神話裏，做上帝樂師的，都是些野獸。 呂氏春秋古樂篇說：

「帝顓頊生自若水，實處空桑，乃登爲帝，惟天之合，正風乃行，其音若熙熙淒淒鏘鏘。 帝顓頊好其音，乃令飛龍作效八風之音，命之曰承雲，以祭上帝。 乃令鱓先爲樂倡，鱓乃偃寖，以其尾鼓其腹，其音英英。」

這是說帝顓頊在登極之後，覺得風「熙熙淒淒鏘鏘」地吹得很好聽，就叫飛龍仿效了風的聲音，造出一種

樂曲來，叫做承雲，來祭祀上帝。 又命鱓來作樂人，鱓就翻身睡下，拿牠的尾巴來敲牠的肚子『英英』地也成一種樂曲。 原來顓頊的樂師是一條飛龍和一隻鱓！ 還有堯舜的樂師叫做夔，夔在神話裏是一種一隻脚的野獸，『狀如牛，蒼身而無角，一足，……其聲如雷，黃帝以其皮爲鼓，橛以雷獸之骨，聲聞五百里』（山海經大荒東經。） 夔是一足獸，而堯舜的樂師夔也相傳是『一足』的。 那麼，樂師的夔，不就是一足獸的夔嗎？古人對此早就發生了疑問，幸虧有那些自作聰明的讀書人解釋得好：他們說夔因獨通於音樂，一個人就夠了，是『一而足也，』並不是眞的『一足』（見韓非子呂氏春秋等書。） 這西洋鏡在那時雖沒被拆穿，可是只要我們仔細一考究，這西洋鏡在現代就會被拆穿了。 堯舜和顓頊，原本都是上帝（詳導論，）夔和飛龍及鱓，也不過是些野獸之類罷了。

大戴禮五帝德篇說：『龍夔教舞，』堯典也以夔龍並稱，荀子成相篇又說：『夔爲樂正，鳥獸服，』夔龍不很明顯就是鳥獸中歌舞的領導者麽？ 山海經說晏龍是爲琴瑟，呂氏春秋古樂篇說飛龍作效八風之音，察傳篇也說夔『以通八風，』龍和夔一樣是個野獸樂師。 所以國語魯語上說：

『仲尼……對曰：「丘聞之……，木石之怪曰夔蝄蜽，水之怪曰龍罔象，土之怪曰羵羊。」』

原來夔是木石之怪，龍是水之怪，牠們原是神國裏的怪物！ 夔作樂起來，『擊石拊石，』怕因爲牠本是木石之怪的緣故吧！ 案原始的野蠻人往往學着鳥獸的叫聲來作歌唱，這一點美洲的印第安人最顯著。 鳥獸是自然界天然的樂師，所以在古神話裏就成爲上帝的樂師了。

此外，禹和句龍原也同是社神的分化，顧童二先生的鯀禹的傳說和拙作導論，已有很詳盡的論證。山海經裏還有個叫應龍的，他是奉着黃帝的命令殺掉蚩尤的（見大荒東經大荒北經）。在呂刑上看來，伐蚩尤和滅苗民，原是一件事，都是上帝所執行的，山海經說黃帝命應龍殺蚩尤，而墨子非攻下篇說高陽命禹征有苗，黃帝和高陽原都是上帝的稱號，殺蚩尤和征有苗原也是一件事，那麼，上帝所命的禹和應龍，該也是一神的分化了。禹和句龍既是一神，禹與應龍又是一神，那麼，應龍和句龍當然也是一樣的東西了。禹和句龍的功績在治水，而應龍也能蓄水，（見大荒北經）楚辭天問上說：『應龍何畫？河海何歷？』也就是在說應龍的治水。王逸注說：『或曰：禹治洪水時，有神龍以尾畫導水，經所當決者，因而治之。』其實神龍就是禹的本身呀！禹在神話裏本是從上天降到下土來的，應龍也一樣的從上天降到下土，本來天地有着相通的道路，神人可以來往的，自從給重黎『絕地天通』之後，禹始終在下土做社神，做着『恤功於民』的事業（見呂刑，）應龍的『不得復上』（大荒東經）怕也是這個緣由吧！

更有個古人叫蜚廉的，也作飛廉，有的說是夏后啓的臣子，『採金於山川而陶鑄之於昆吾；』（見墨子耕柱篇）有的說是紂的臣子（見史記秦本紀）；可是離騷說：

『前望舒使先驅兮，後飛廉使奔屬；鸞皇為余先戒兮，雷師告余以未具。』

遠游又說：

『歷大浩以右轉兮，前飛廉以啓路。』

據此，飛廉是個奔騰啓路的東西。淮南子俶眞篇說：

「若夫眞人，則動溶於至虛而游於滅亡之野，騎蜚廉而從敦圄，馳於方外，休乎宇內，燭十日而使風雨，……」

注：「蜚廉，獸名；長毛有翼。」如此說來，蜚廉原本又是神話裏一隻有翼的野獸了。因爲牠有翼，所以叫牠奔騰啓路；因爲他能奔騰啓路，所以史記秦本紀說：「蜚廉善走。」

至於古史傳說裏的製器故事，也很多是出於神話的演變，山海經海內經上說叔均是始作牛耕，因爲叔均就是商均，本是社神田祖（見導論）所以神話裏會說牛耕是他發明的了。海內經又說：

「吉光是始以木爲車。」

吉光原是一種馬的名稱。逸周書王會篇說：「犬戎文馬，赤鬣縞身，目若黃金，名吉黃之乘。」吉黃又作吉皇，海內北經又誤作吉量，抱朴子作吉光，抱朴子博喩篇說：「吉光飢渴於冰霜之野，」「黃」「皇」「光」古本通用。因爲馬是拖車子的，在神話裏就說車子是犬戎名馬吉光所發明的了。

以上把古史傳說裏摻入的鳥獸神話，約略的舉了出來，此外沒有給我們揭發出來的，或許還多着呢。上面我們所揭發的大部已由神話演變而爲人話，已由鳥獸演化而爲人物。在古史傳說裏也有依然保存着鳥獸神話的原樣而不曾變的，這必須要在文化比較落後的氏族的傳說裏纔能找得到。秦本紀所以還保留着鳥獸神話的影子，正因爲秦國文化落後的緣故，呂氏春秋古樂篇保存着野獸作樂的神話，也因爲這

是秦國的作品。左傳昭公十七年記載郯子的一席話：

『我高祖少皞摯之立也，鳳鳥適至，故紀於鳥，爲鳥師而鳥名；鳳鳥氏，歷正也；玄鳥氏，司分者也；伯趙氏（伯勞）司至者也；青鳥氏，司啓者也；丹鳥氏，司閉者也。祝鳩氏，司徒也；鴡鳩氏，司馬也；鳲鳩氏，司空也；爽鳩氏，司寇也；鶻鳩氏，司事也；五鳩，鳩民者也。五雉爲五工正，利器用，正度量，夷民者也。九扈（即九鳸）爲九農正，扈民無淫者也。』

少皞就是契，世本上有明文。『天命玄鳥，降而生商，』和『少皞摯之立也，鳳鳥適至，』原是出於同一神話的。少皞是玄鳥或鳳鳥所降生，所以他手下的官也都是一羣鳥。郯子是東夷，文化比較落後，所以能隨口說出一大套的鳥獸神話，使『孔子聞之，見於郯子而學之，既而告人曰：吾聞之，天子失官，學在四夷，猶信』（並見左傳）大加讚賞不止！因爲這等神話在中原早已漸次變成了人話，不能聽得到，偶而在東夷人的嘴裏聽到了，反而當作是新聞了。

在古神話裏，神和鳥獸都是人格化的，所以那些神和鳥獸就很容易的變成古史傳說裏的人物。可是也有些鳥獸沒有完全變成人，牠的形狀一半是鳥獸，一半是人的。

句芒和益原都是玄鳥鳳鳥的化身，（證詳導論，）可是益已化成了人（雖然他的子孫還有鳥身人言的，）而句芒依然是那鳥首人身的怪東西（見墨子明鬼下。）

祝融就是朱明昭明丹朱驩兜（見導論，）本是日神，楚辭招魂：『朱明承夜兮，時不可淹，』注：『朱明，日也。』

漢書禮樂志郊祀歌:『朱明盛長，旉與萬物，』朱明也指太陽。傳說裏離朱離婁是黃帝時明目的人（見莊子天地篇等）離婁那樣的巨眼燭照，其實也只是太陽神的分化，漢書揚雄傳說:『離婁燭千里之隅，』這是明證。離朱既然也就是祝融丹朱驩兜，我疑心丹朱驩兜狸姓釐姓的說法就由此推演而出，『離』『狸』『釐』聲同。重黎也就是祝融（『重黎』之或爲一人或爲二人，猶『羲和』之或爲一人，或爲數人）『重』便是『祝融』二字的合音（童丕繩先生說）祝融名黎的說法，怕也就由『離朱』一名而來，有時有人把祝融黎合稱起來，就成了重黎了。離朱據山海經郭注，『今圖作赤鳥，』也就是朱虎熊羆的朱，前已證明了。朱其實也就是鴸，山海經南山經說:

『南次二經之首曰柜山，……有鳥焉，其狀如鴟而人手，其音如痺，其名曰鴸，其名自號也，見則其縣有放士。』

郝懿行箋疏說:

『陶潛讀山海經詩云「鵃鵝見城邑，其國有放士，」或云鵃鵝當爲鴟鴸，一云當爲鴅鴸。』

離朱和丹朱本都是日神，離朱是一頭鳥，而鴅鴸也是一頭鳥，那麼，日神原就是一頭赤鳥了。鴅鴸也就是鴅吺（吺古或作味）韓愈遠游聯句:『開弓射鴅吺，』鴅吺可以開弓來射，不很明顯是一種鳥麼？『鴅吺』原是『驩兜』的異文（見漢碑及尚書大傳注，）那麼驩兜也就是一頭鳥了。山海經說:

『讙頭國在其（畢方鳥）南，其爲人，人面有翼鳥喙，方捕魚。一曰在畢方東。或曰:讙朱國。』

（海外南經）

『有人焉，鳥喙，有翼，方捕魚於海。 大荒之中，有人名曰驩頭，……人面，鳥喙，有翼，食海中魚，杖翼而行。』（大荒南經）

驩頭就是驩兜，（見郭注。「頭」「兜」古通；漢書古今人表宋景公兜欒，史記宋世家十二諸侯年表作頭曼，可證。） 驩兜在神話裏人面有翼鳥喙，也還保存着半鳥半人的樣子。 在神話裏，日中本有踆烏之說，淮南子精神篇說：『日中有踆烏，』天問說：『羿焉彃日？ 烏焉解羽？』 山海經大荒東經說：『一日方至，一日方出，皆載於烏。』 踆烏也就是赤烏，呂氏春秋應同篇說：『及文王之時，天先見火，赤烏銜丹書集於周社；』封禪書說：『周得火德，有赤烏之符；』從天上降火下來，本是祝融的事，（見墨子非攻下篇） 同時天先見火，則赤烏銜丹書，這是因爲赤烏就是祝融，本卽日神火神之故。 五德終始的說法我以爲原也出於神話的組合。 山海經鍾山之神燭龍也就是祝融，也就是鍾山之子鼓（詳導論）。 而鼓也『化爲鵕鳥，其狀如鴟，赤足而直喙，黃文而白首，其音如鵠』（見西山經）。 鵕鳥實在也就是鴸，所以鴸『其狀如鴟』而鵕鳥也是『其狀如鴟』。 大概古人把一種赤烏當作了日神，這種赤鳥叫做鴸或朱或離朱，也叫做鵕，所以會有『日中有踆烏』的神話。 鴸是南方的鳥，見於南山經，驩兜也記在海外南經大荒南經，相傳放於崇山『以變南蠻』（見大戴禮五帝德。） 祝融於月令也屬南方。 相傳南方的神鳥叫鷦明（見廣韻等書） 楚辭遠游說：

『鸞鳥軒以上遊兮，從玄鶴與鷦明。』

『朱』『鴸』是一聲之轉，（山海經焦僥國，魏書東夷傳作侏儒國，可證。）鴸明也就是朱明呵！

古史傳說中的蓐收，我疑心那就是虎。國語上說蓐收是『人面虎爪白尾執鉞』的，是一個半虎半人的怪東西。怕就是昆侖山上的陸吾。西山經說：

『西南四百里曰昆侖之丘，是實維帝之下都，神陸吾司之，其神狀虎身而九尾，人面而虎爪 是神也，司天之九部及帝之囿時。』

大荒西經又說：

『黑水之前有大山，名曰昆侖之丘，有神人面虎身有文，有尾皆白處之。』

大荒西經昆侖丘的神，當然也就是西山經昆侖丘的陸吾。蓐收人面虎爪，而陸吾也人面虎身虎爪；蓐收為主耕蓐收穫及遊牧之神，而陸吾也司帝之囿時；蓐收為秋季之神，於月令顏色屬白，所以白尾而陸吾也『有尾皆白處之。』那麼陸吾和蓐收是一神的分化，很可斷定了。其原始怕也就是神話裏的一頭虎。

想要說的話很多，以上只是把古史傳說裏的鳥獸神話申說了一番。古史傳說裏有鳥獸神話可以無疑了麼？這些鳥獸神話儘你怎樣把它解釋也不能彌縫得起來。例如蒙文通先生古史甄微七上古文化上有一段說：

『后羿再興秦族，其誅鑿齒，殺猰貐，殺封豕，斷修蛇。封豕為樂正后夔之子伯封，則修蛇之傳，將

亦人也。舜命九官，而夔，龍，朱，虎，熊，羆並在朝列，豈亦此類乎？』

左傳昭公二十八年，『樂正后夔之子伯封，實有豕心，貪惏無饜，忿類無期。謂之封豕，羿滅之。』伯封是封豕神話的人化，而蒙先生卻說：『修蛇之儔，將亦人也，』是不是古人有把『封豕』『修蛇』等等來作人名的呢？淮南子本經篇說：

『逮至堯之時，……猰貐，鑿齒，九嬰，大風，封豨，修蛇，皆爲民害。堯乃使羿誅鑿齒於疇華之野，殺九嬰於凶水之上，繳大風於青邱之澤，上射十日而下殺猰貐，斷修蛇於洞庭，禽封豨於桑林，萬民皆喜，置堯以爲天子，於是天下廣狹險易遠近，始有道里。』

大風就是大鳳（古鳳風同字，卜辭可證）所以要用『繳』矢來射，修蛇是長蛇，所以要『斷』纔能死，據高注，鑿齒是『齒長三尺，其狀如鑿』的獸，九嬰是『水火之怪，』封豨就是『大豕，』猰貐據爾雅是『類貙』的獸，所以要『誅』『殺』『擒』。因爲這類巨蛇猛獸都被除了，所以天下『始有道里。』蒙先生把封豕，長蛇和夔，龍，朱，虎，熊，羆，認是同類，確是不錯，可是都要把它們說成人，眞所謂『欲蓋彌彰』了！

楊寬。

二十九年四月序於上海。

自序一

童君丕繩，撰次古史辨第七册既竟，而于役淮南，屬思勉終其校讎之役。疑古之說初出，世人大共非訾，然迄於今日，其理卒有不可誣者。蓋吾國古籍，著之竹帛者，大率自東周以來。其所稱述夏殷西周之事，蓋荀子所謂官人百吏，父子相傳，以持王公，以取祿秩者。閱世長遠，都邑屢遷，方策散佚，豈必其創制顯庸之舊？

後世文物，無數十百年不遷變者，而故書述三代制度，大率斠若畫一，有是理與？自孔子已言杞宋文獻不足，明其非故物也。堯舜禹身相接，古人億度，以為其治法與夏無殊，故尚書虞夏同科，而堯典列於虞書。世言孔子删書斷自唐虞，非孔子有意為是限斷，書之存者，固止於是也。抑執筆者追述，不能甚遠，自此以前，不知其果嘗有書焉否也？莊周鄒衍之倫，緬懷皇古，不以三代之治為已足，乃盛稱容成大庭諸君，又謂自黃帝已降，五德轉移，治各有宜焉。蓋述散無友紀之事者，往往以意為之連綴，若貫珠然，後世史家之矜慎者不免，況於古人之輕事重言者乎？古史之傳於今者，探其原，蓋有神話焉，有十口相傳之辭焉，有方策之遺文焉，有學者所擬議焉，且有寓言無實者焉。其物本棼然淆亂，而由今觀之，抑若略有條貫者，皆節經損益潤飾而成。

其人不必相謀，而其事一若相續，此顧君頡剛所由謂古史為層累造成。抑又未嘗無逐漸剝蝕，前人所能詳，而後人不能舉其事者，此其所以益不易董理也。先秦古籍既如此，其傳於今者，又皆漢人所為。西京中葉以前，其同然稱述，不求其審，蓋一如先秦人。及其末葉，乃有病舊說之淆亂，欲求其真者。然既不知求是

之法，而措辭又不審諦，以意是正古事，不曰我以為當如是也，而輒有所定，一若古事本如是者，則治絲而棼之矣。魏晉以降，儒者多病篤謹，徒為馬鄭賈服作功臣。彌縫匡救，於理或不可通。宋儒病之，據其所謂理者以為說，去古既遠，揣度彌艱。其摧破舊說處，或能妙解人頤，其所立說，則亦不足信也。清世儒者又病之，稍比古事而求其真。後人讀之，頗覺其犂然有當。何也，言皆有徵，則理若可信也。然徒能剖析漢宋同異，更進則剖析漢人同異而已，未能舉先秦舊說，一一審正之也。今之所謂疑古者，特更進一步，辨析及於先秦而已。泝流者必窮其原，理固宜然，抑亦勢所必至，且亦循前人之途轍而更進而已，又奚足怪？

武進呂思勉識。

民國三十年三月九日。

自序二

從康有爲發表新學僞經考和孔子改制考到這第七册古史辨的結集，在時間上已有了將近半世紀的年月。

這幾十年中，學術隨着時勢而進展，「疑古」的學風更是前進得飛快：由懷疑古文經學到懷疑羣經諸子，由懷疑儒家傳說到懷疑夏以前的整個古史系統：這都是科學思想發展的自然趨勢，雖有有力的反動者，也是無法加以遏止的。

時到現在，誰都知道古代史有問題，誰都知道古代史的一部分乃是神話，並非事實。甚至有人著中國通史，不敢提到古史隻字。這樣看來，「疑古」的成績確已相當可觀了。但是不提古史，到底是消極的態度，決不是澈底解決的辦法，我們治古史的人，正應當細細兒的分析，慢慢地的考究，用「先之，勞之」和「無倦」的精神來解決這最難解決的問題！

最近的疑古大師，誰都知道是顧頡剛先生。他自從出版了他的名著古史辨第一册以後，繼續努力不怠，到了今天，著述愈積愈富，發明愈來愈多，同志愈聚愈衆，聲名也已從毀譽參半到了譽多毀少的地步。他眞是實行了論語第一章「學而時習之，不亦說乎；有朋自遠方來，不亦樂乎；人不知而不慍，不亦君子乎」的教訓。

當古史辨前幾册出版的時候，常聽得有人說：「古史辨是騙人上當的東西；牠是一部永遠沒有結論的

著作。」這句話到了現在，已證明牠的不確。古史辨決不是騙人上當的東西，牠到底是有結論的著作。

古史辨的結論究竟是怎樣呢？我們的囘答是絕對的結論在現在還不能有，凡是一種接近科學的學問，是不會在很短的時期得到絕對的結論的：除非是武斷。但是相對的結論卻已確實有了。古史辨的相對的結論大致是這樣：

『三皇』『五帝』的名稱系統和史迹，大部分是後人有意或無意假造或譌傳的。『皇』『帝』的名號本屬於天神，『三』『五』的數字乃是一種幼稚的數學的範疇，『三皇』『五帝』和古代哲學與神話是有密切的聯繫的。大約：盤古，天皇，地皇，泰皇（或人皇）決無其人；燧人，有巢，伏羲，神農，也至多是些社會進化的符號。至於黃帝，顓頊，帝嚳，堯，舜，鯀，禹等，確實有無其人雖不可知，但他們的身上附有很多的神話，卻是事實。把這些神話傳說剝去，他們的眞相也就所剩無幾了。至啓以下的夏史，神話傳說的成分也是很重，但比較接近於歷史了。到商以後，纔有眞實的歷史可考。總而言之，夏以前的古史十分之七八是與神話傳說打成一片的，牠的可信的成分貧薄到了極點！

以上便是古史辨發展到了現階段的大略結論，我想讀過這七大册古史辨的人，無論如何，是應當相當承認的！

顧頡剛先生以後，集『疑古』的古史學大成的人，我以爲當推中國上古史導論的著者楊寬正先生。雖然他倆在古史上的見解有着很多的不同點。楊先生的古史學，一言以蔽之，是一種民族神話史觀。他

以爲夏以前的古史傳說全出各民族的神話，是自然演變成的，不是有什麼人在那裏有意作僞。這種見解，實是混合傅孟眞先生一派的民族史說和顧頡剛先生一派的古史神話學而構成的。他的見解，雖然有些地方我們還嫌簡單，或不能完全同意，但他確代表了「疑古」的古史觀的最高峯！

楊先生的最厲害的武器，是神話演變分化說。這種說法的一部分，是顧先生早已提倡過的（演變說），其他一部分，則是到楊先生纔應用到純熟的地步的（分化說）。關於顧先生已經提倡過的神話演變說，早已深入人心，無庸我們多提；我在這裏想特別替楊先生的神話分化說介紹一下。

所謂神話分化說者，就是主張古史上的人物和故事，會得在大衆的傳述中由一化二化三以至於無數。例如：一個上帝會得分化成黃帝，顓頊，帝嚳，堯，舜等好幾個人；一個水神會得分化成鯀，共工，玄冥，馮夷等好幾個人；一個火神也會得分化成丹朱，驩兜，朱明，祝融等好幾個人；一件上帝「遏絕苗民」的故事會得分化成黃帝伐蚩尤和堯舜禹竄征三苗的好幾件故事；一件社神治水的故事也會得分化成女媧，顓頊，鯀，禹等治水害的好幾件故事。這種神話傳說分化的例子，實在多到不可勝舉，不過從前人不曾看出來，一經楊先生的揭發，便無不令人驚佩了。

關於神話傳說分化的例子，愈到後代的書上便愈顯明，例如蜀國開國的神話，據揚雄蜀王本紀載：

> 有一男子名杜宇，從天墮止朱提，有一女子名利，從江源井中出，爲杜宇妻。宇自立爲蜀王，號曰望帝，治汶山下邑曰郫。化民往往復出。望帝積百餘歲，荊有一人名鼈靈，其尸亡去，荊人求之不得；

鼈靈尸隨江水上至郫，遂活，與望帝相見。望帝以鼈靈爲相，時玉山出水，若堯之洪水，望帝不能治，使鼈靈決玉山，民得安處。鼈靈治水去後，望帝與其妻通，慚愧，自以德薄不如鼈靈，乃委國授之而去，如堯之禪舜。鼈靈卽位，號曰開明帝。……望帝去時子規鳴，故蜀人悲子規而思望帝。……

這段故事顯然是雜採中原神話編造成的，所謂『杜宇，』我以爲就是禹。『宇』字古或寫作『寓，』杜者，土也（『相土』之『土』古或作『杜。』詩緜篇，『自土沮漆，』漢書地理志註引齊詩『土』作『杜，』）土便是社（詩緜篇，『乃立冢土，』毛傳，『冢土，大社也，』）『杜宇』卽是『社禹』（也卽是『土宇。』）禹爲社神，明見淮南子等書，詩商頌長發，『洪水芒芒，禹敷下土方；』楚辭天問：『禹之力獻功，降省下土四方；』可見禹是從天降下來的；而杜宇也是『從天墮止』的。華陽國志云，『後有王曰杜宇，教民務農，一號杜主，』杜宇『教民務農，』禹也曾『躬稼而有天下』（論語憲問）和『盡力乎溝洫』（論語泰伯）；杜宇一號『杜主，』杜主者，社主也；案社神稱『主：』說文，『社，地主也；』論語『哀公問社於宰我，』魯論『社』作『主；』書呂刑，『禹平水土，主名山川，』大戴禮記五帝德及史記並稱禹爲神主；『神主』（神之主）之說殆從『主名山川』（爲名山川之主，卽爲山川之主神）變來；禹爲社神而『主名山川，』杜宇亦因爲社神而號『杜主；』兩者又極相似。又揚雄蜀都賦云，『昔天地降生杜䣯密促之君，』『杜䣯』之『䣯』疑從禹生於石（見淮南子等書，石卽社主）之傳說來，『䣯』或謂石隙也。『密促』之『密』或從禹字高密來；這也都是『杜宇』之名爲禹所分化的證據。又『有一女子名利，從江源井中出，爲杜宇妻』的故事也疑從塗山女的傳說來，卽所謂『焉得彼塗山女而通之於

台桑」（天問）者是也。呂氏春秋音初篇載，「禹行功，見塗山之女，禹未之遇而巡省南土，塗山氏之女乃令其妾候禹於塗山之陽，女乃作歌……」云云；而揚雄蜀都賦於敍杜宇事後亦云，「厥女作歌」；這又是一個顯明的證據。再禹有生於西羌之說，揚雄蜀王本紀云，「禹本汶山郡廣柔縣人也，生於石紐，」而杜宇也是「治汶山下邑曰郫」的，這豈不又是一個堅強的證據！

至於鼈靈，我以為便是鯀。案國語等書都記鯀殛於羽山，「其神化為黃能，以入于羽淵，」舊注說「能」是一種「三足鼈，」蓋「鼈」即「能，」「靈」即「神」也。楚辭天問說鯀「化為黃能，巫何活焉？」可見鯀也有復活的傳說的。至「玉山出水」和鼈靈治水，望帝委國等事，自然都由堯舜鯀禹治水和禪讓的故事變來，這更是明顯了。（「望帝去時子規鳴」的故事似又從舜仙去二妃泣湘水落血淚成「湘妃竹」的故事變來，須知子規是能啼血的。）

此外，近代民間流傳的傳奇小說和故事等，像這類分化演變的例子更多，如薛平貴就是薛仁貴的分化，伍雲召（見說唐傳及京劇南陽關等戲）就是伍員的分化，其人姓名故事大體符合，但略有小變而已（這正與鯀共工傳說的分化演變的例子相類。）又如水滸傳裏的盧俊義和林冲，武松和石秀，潘金蓮和潘巧雲等，他們的故事也都有分化演變的痕迹：一定要懂得民俗學，纔能研究古史傳說！

古史辨有名的貢獻是「累層地造成的古史觀，」一般人已承認牠的價值了，其實這個觀念還有應補充的在。因為所謂「累層地造成的古史觀」乃是一種積漸造偽的古史觀，我們知道古史傳說固然一大

部分不可信，但是有意造作古史的人究竟不多，那末古史傳說怎樣會「累層」起來的呢？我以為這得用分化演變說去補充牠。因為古史傳說愈分化愈多，愈演變愈繁，這繁的多的那裏去安插呢？於是就「累層」起來了。舉個例子來說：春秋以前歷史上最高最古的人物是上帝和禹，到了春秋戰國間，禹之上又出來了堯舜，這堯舜便是上帝的分化演變，並不是隨意假造的。到了戰國時，堯舜之上又出來了黃帝，顓頊，帝嚳等人，這些人又都是堯舜等的分化演變，也並不是隨意僞造的。到了戰國的末年，五帝之上又出來了三皇，這三皇的傳說又都是黃帝等上帝傳說和哲理中的名詞的演變分化，也並不是完全僞造的。大約演化出現愈後的人物，他們的地位也便愈高愈古；這便產生了「累層地造成」的現象。所以有了分化說，「累層地造成的古史觀」的眞實性便越發顯著；分化說是累層說的因，累層說則是分化說的果！

我受顧頡剛師的委託，開始擔任這冊古史辨的編著工作，是在民國二十六年的春天。文章剛剛集齊，七七事變便發生了，我與顧師分奔東西，一年逃難，兩年教學，把我整個的時間差不多都消磨了。直到去年暑假中我接得顧師從昆明寄來的信，仍命我繼續編著這冊書，於是便在這百難的環境中，從新搜集材料，編輯成書，交給開明書店出版。這冊書雖則不愜意處仍是很多，但已超過六十萬言，成了古史辨出版以來最厚的一冊。

這冊古史辨本還收有其他的幾篇論文，但因戰事的關係，原稿遺失不少，印本也多尋不着了。結果只得刪去了許多篇，例如孫道昇先生的評三皇考，陳夢家先生的鯀與共工，和我自己的漢代的社稷神等篇都

是因無處尋訪而放棄的。

但這册古史辨在上海出版，也得到了許多意外的助力，如史學界前輩呂誠之先生（思勉）糾助我們的地方實在不少，使我們的工作大爲增光。呂先生在經學方面，是一位今文學的大師；在史學方面，又是劉知幾的後勁；在思想方面，更是一位傾向社會主義的前進者。他的討論古史的著作雖然不多，卻篇篇沈着深銳，超出並時人研究之上。現在既蒙他把全部講古史的論文送入這册古史辨中刊登，同時又蒙他允諾作本書的領銜編著者，這眞使我們欣幸無已！

這册古史辨有三分之一以上是呂先生獨力校閱的，其他三分之二，是我和呂楊二先生合校的。我雖係叨爲原編者，其實在這册書上所用的時力，並不比呂楊二先生加多。此外，持志學院教授蔣煥章先生（大沂）光華大學同學汪樹滋先生和巢心誠女士也曾爲本書校對，而開明書店的幾位先生也化了許多力氣，使這册書的錯誤，減低到很少的限度，我們在這裏應得深深向各位道謝！

童書業記於上海。

中華民國二十九年八月，三十日。

古史辨第七冊目錄

古史辨第七册上編

——古史傳說統論——

三二六　戰國秦漢間人的造僞與辨僞

顧頡剛

（二四，九，燕京大學史學年報第二卷第二期）

（一）

研究歷史，第一步工作是審查史料。有了正確的史料做基礎，方可希望有正確的歷史著作出現。史料很多，大概可以分成三類：一類是實物，一類是記載，再有一類是傳說。這三類裏，都有可用的和不可用的，也有不可用於此而可用於彼的。作嚴密的審查，不使它僭冒，也不使它冤枉，這便是我們研究歷史學的的任務。

所謂僞，固有有意的作僞，但也有無意的成僞。我們知道作僞和成僞都有他們的環境的誘惑和壓迫，所以只須認淸他們的環境，辨僞的工作便已做了一半。

我們研究學問的先決問題，第一是瞭解從前人的工作的結果，第二是認識我們今日所負的責任。現

在許多人都在研究中國史而中國的史料不可信的甚多，尤其是古史，又不曾經過整部的嚴密的審查，其中待我們努力解決的問題不知有多少。 為了鼓勵大家的工作興趣，擔負起時代所賦予的責任，所以我略略搜集戰國秦漢間人的造僞與辨僞的事實作成這一篇，希望讀者認識這兩種對抗的勢力，以及批評精神與辨僞工作的演進，好藉此明白自己所應處的地位。

在述說這問題之前，我們該得知道，所謂『歷史觀念，』在現在看來雖是很平常的一種心理，但其發展的艱難卻遠過於我們的想像。 『致用觀念，』在石器時代已有了，否則人類就不會製造出這些器具。 這個觀念從此發達下去，成就了今日的精緻和奇偉的物質文明。 但歷史觀念超出現實，它的利益不是一般人所能瞭解，所以非文化開展到了相當程度，決不會存在於人們的頭腦裏。 將來不可知；截至現在止，它還只限於少數人的使用。 古代當然更不必說。 這少數人既已有了這個觀念，一定忍不住，要發之於言行；然而敵不過多數人的懵懂，於是終被他們的宗教信仰或致用觀念所打倒。 這是無可奈何的悲劇！ 若要這種悲劇不發生，只有兩條路。 其一，大家逢到一件事情，就肯想一想，不儘跟人家跑。 其二看到不如己意的議論和著作肯寬容，不要黨同伐異。 能彀這樣，歷史觀念的發達自然一日千里，而無用之用也定必超過致用觀念所收穫的實惠了。

只為古人缺乏了歷史觀念，所以最不愛惜史料；因而寫不成一部可靠的歷史。 很古的時代如何，我們的智識不夠，無從提起。 且從武王克商說起罷。 當他成功之後，史記上說他『命南宮括史佚展九鼎寶玉，』

『封諸侯班賜宗彝作分殷之器物』(周本紀)，逸周書上說他『俘商舊寶玉萬四千，佩玉億有八萬』以及麋，鹿，麑，豕等約一萬頭(世俘)，他掠奪的只是些鼎彝，寶玉，牲畜，而不是殷商的歷史材料。固然，這種傳記百家之言也許是靠不住的，武王也許肯不注重實利；可是現有的證據已足夠證明這些記載了。安陽的殷墟，在三十年中發現了四五萬片的甲骨卜辭，近年經中央研究院大舉發掘，連宗廟宮室陵墓的遺址也找出來了。然而地下挖出的遺物只有大量的甲骨和瓦片，而銅器和玉器乃至少。這不是銅器和玉器已全被搶光了嗎？因為周人有致用觀念，所以把凡是值錢的東西都帶走了。又因為他們沒有歷史觀念，所以想不到開辦一個『故宮博物院。』他們看盤庚以來二百餘年卜用的甲骨，正如我們看一大堆廢紙似的。說到這兒，真令我暗暗地叫一聲慚愧。十餘年前，北平的歷史博物館嫌明清內閣大庫的檔案堆積得太多了，又占房屋，又費功夫，覺得討厭，所以就把其中不整齊的裝了八千麻袋，賣給紙廠，作為造還魂紙的原料。司法部中藏有明朝的刑部老檔，某一位總長看它是過時貨，下令燒了。七年前，國都南遷，蒙藏院的檔案無人保管，全數散出，賣給攤販包花生糖果。究竟甲骨的用處不如紙張，不能製造還魂紙，也不能包裹糖果，周武王覺得不能獲利，扔下了。後來康叔封于衛，他也許嫌這種東西討厭，但它又不像紙張的容易燒燬，只得留下了。誰想過了三千年，這種廢紙竟沾了人們的歷史觀念的光，忽然發生了用處，害得許多考古家和古董商費了全副的精力去搜求，騰起很高的行市！又誰想現在人們的歷史觀念，只會應用於數千年前的檔案(甲骨)，而不會應用於數百年中的檔案！唉，人類的進步是這樣慢的。

因爲古人太沒有歷史觀念了，所以中國號稱有五千年的歷史，但只賸下微乎其微的史料。現在再講一個故事。曹植做了鄄城侯，那邊有一座舊殿，是漢武帝的行宮，他拆毀了。因爲有人假借了神話來反對，他就下令道：

> 昔湯之隆也，則夏館無餘跡。武之興也，則殷臺無遺基。周之亡也，則伊洛無隻椽。秦之滅也，則阿房無尺梠。漢道衰則建章撤；靈帝崩則兩宮燔。……況漢氏絕業，大魏龍興，隻人尺土非復漢有。是以咸陽則魏之西都，伊洛爲魏之東京，故夷朱雀而樹閶闔，平建陽而建泰極。況下縣腐殿，爲狐狸之窟藏者乎！……（文館詞林六九五引）

他的話說得多麼爽快，有了新朝就該把舊朝的東西完全摧毀了！看了這文，誰還敢說中國人好古！在這種觀念之下，只有時行的留存與不時行的銷滅兩件事。然而不幸，歷史所記是十分之九屬於不時行的呵！

凡是沒有史料做基礎的歷史，當然只得收容許多傳說。這種傳說有眞的，也有假的；會自由流行，也會自由改變。改變的緣故，有無意的，也有有意的。中國的歷史，就結集於這樣的交互錯綜的狀態之中。你說它是假的罷，別人就會舉出眞的來塞住你的嘴。你說它是某種主義家的宣傳罷，別人也會從這些話中找出不是宣傳的證據。你說它都是眞的罷，只要你有些理性，你就受不住良心上的責備。你要逐事逐物去分析它們的眞或假罷，古代的史料傳下來的太少了，不夠做比較的工作。所以，這是研究歷史者所不能不過而又極不易過的一個難關。既經研究了歷史，誰不希望得到眞事實？既經做了研究工作，誰不希望

早日完工？可是古人給我們的難題太多了，這個回答不好的責任是應當由古人擔負的，我們只有使盡自己的力量以求無愧於心而已。

(二)

我們在前面既知道古人沒有歷史觀念，不愛惜史料了，但從別方面看，則中國民族又有一種癖性，是喜歡保留古代的語言方式。我們現在尚鬧白話與文言之爭，好古者還想拿西元前數百年的白話作爲二十世紀的通用文字。古代也是如此。我們在左傳裏讀到周王的說話，就知道他和春秋時一般人的口語有別。例如僖十二年，齊桓公使管夷吾平戎於王，王說：

> 舅氏！余嘉乃勳，應乃懿德，謂督不忘，往踐乃職，無逆朕命！

又如哀十六年，衛莊公使鄢武子告嗣位於周，王說：

> 肸以嘉命來告余一人。往謂叔父余嘉乃成世，復爾祿次。敬之哉，方天之休！弗敬弗休，悔其可追！

雖然文氣卑弱，必不能像殷周間文字的樸茂，但春秋時有摹倣古文字的風氣，即此可以推知。文既倣古，當然有僞造古書的。孟子萬章篇上有一段話：

> 象曰，「謨蓋都君咸我績。牛羊，父母；倉廩，父母。干戈，朕；琴，朕；弨，朕；二嫂使治朕棲。」象往入

舜宮，舜在牀琴。 象曰，「鬱陶思君爾」 忸怩。 舜曰，「惟茲臣庶，汝其于予治！」

此文易「謀」為「謨」易「皆」為「咸，」易「功」為「績，」又省去許多動詞，如「牛羊父母，」「舜在牀琴」等句，顯見作者要表示其為唐虞的眞傳，所以有意不循戰國的語法。 其他孟子中所引堯舜事，又有「祇載見瞽瞍，」「瞽瞍底豫，」「舜尙見帝」等句，也都用了古字易去今字。 在這種空氣之下，帝典就出現了，遂古的名人也都有著作傳下來了。 作者沒有新發見的史料，也沒有時代的觀念，只憑了個人的腦子去想，而且用了貌似古人的文體寫出，拿來欺騙世人。 戰國秦漢之間，這種東西不知出了多少。 其後賴做古而成名的甚多，揚雄的太玄和法言最能表現這個特徵。 又如司馬相如作封禪文，把「探其所始，至於所終」寫作「揆厥所元，終都攸卒，」把「大道於是成」寫作「大行越成，」把「深恩廣大」寫作「湛恩厖鴻，」把「化蠻夷為文明」寫作「晻昧昭晰，」簡直不講文法，專堆生字，到了畫符念咒的地步。

他們既已為了沒有歷史觀念，失去許多好史料，又為了沒有歷史觀念，喜歡用古文字來作文，引出許多僞書。 在這雙重的搗亂之下，弄得中國的古書和古史觸處成了問題。 從前君主時代，君主的權力的基礎建築在經書上，於是「非聖無法」可以判死罪（例如嵇康以「非毀典謨」而受誅），大家死心塌地，不敢去想，倒也罷了。 現在呢，君主是倒了。 從前人沒有學術史的眼光，以為最古的人是最聰明的（例如黃帝發明了幾十種東西，做了幾百卷書），什麼事情都是老早就規定妥當，不必由我們去想，倒也罷了。 現在呢，知道智識由於積累，後人的本分是應追過前人了。 我們在這種環境之下，哪能不起來闖，哪能不起來幹。 如果不這樣，我們

簡直辜負了這時代。何況，在從前極束縛的環境之下，尙有起來問，起來幹的，我們如果在這大解放的日子還作無懷葛天之民，試問有什麼面目對着他們？

(三)

中國的文化中心，大家都知道是六經和孔子。六經的問題複雜，我們先來看孔子。記載孔子言行的論語，是有史以來第一部私家著作。我們可以在論語中看出孔子對于歷史的見解。

孔子雖是儒家的開創者，但這原是後來的儒家推尊他爲始祖而已，他並沒有創立一種主義，也沒有定出什麼具體的政治計畫來。他雖常提起夏殷，但夏殷的歷史差不多沒有說到。八佾篇云：

> 子曰，「夏禮，吾能言之，杞不足徵也。殷禮，吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也。足，則吾能徵之矣！」

他說夏殷之禮的「不足徵」由於他們後裔杞宋二國的「文獻不足，」似乎很能注意到史料上。但爲什麼對于夏殷之禮又兩云「吾能言之」呢？既已沒有史料，他怎麼去講歷史呢？這不教人疑惑？由我猜想，恐怕那時人對於夏殷的故事都隨便說，孔子也不能免。所謂「不足徵」的，是史料。所謂「吾能言」的，是傳說。照這樣講，孔子口裏的夏殷之禮就有問題了。

他又說，「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕」（衞靈公）。又說，「周監于二代，郁郁乎文哉！吾從周」（八佾）。

在這兩句話裏可見他的心目中的夏殷的禮對于周代人的效用只在「留備擇取」的一點。他只拿了致用觀念來看夏殷，而不拿歷史觀念來看夏殷，這個意思表示得非常清楚。（要是他用了我們的態度，就得問「夏殷的禮究竟是怎樣的？」「夏殷的禮是怎樣構成的？」）在這種觀念之下，與周有關的尚可僅滯傳說，而與周無關的自然更不妨讓它澌滅了。

制度旣已只備擇取，史事當然只備勸懲。在論語裏，可以看出孔子和弟子們說話時稱引的人，只是把人類的性質品行分成數類，每類舉出幾個最有力量的代表。例如做人君的要無爲如堯舜，勤儉如禹稷，知人如舜湯；做人臣的，要能幹如周公管仲，忠直如史魚柳下惠，識見如伯夷蘧伯玉。他提起古人，不是傳授歷史知識，乃是教人去效法或警戒。這種觀念原是當時人所通有的。因爲日久流行在口頭的緣故，所以好人會儘量好，壞人會儘量壞。其實豈但當時人，就是現在，除掉研究歷史的專家以外，提到古人，誰不只記得幾個特別好的和特別壞的。你隨便走進一個戲園或評書館，就可以聽得能幹的姜太公和諸葛亮，勇敢的薛仁貴和楊繼業，奸詐的曹操和秦檜，方正的包龍圖和海瑞；以及武松黃天霸等義士，李太白唐伯虎等才子，楊貴妃崔鶯鶯等美人，妲己潘金蓮等淫婦。這些演員和聽衆，並不要求知道這班古人的年代先後和他們的特殊環境，只覺得古來的人，或善或惡，其翹然特出於人羣的不過這幾個而已。有了這幾個，他們說話或唱戲時就儘夠引用了，要尋一個人物作自己的模範時也有所取資了。當時子貢究竟是一個智識分子，他聽了抑揚過甚的傳說不免引起了懷疑。他道，「紂之不善不如是之甚也，是以君子惡居下流，天下之惡

皆歸焉』（子張）。這句話的反面，就是說，『周公之才之美不如是之甚也！是以居上流者，天下之善皆歸焉。』也就是說『中流者非無善惡也，天下之善惡皆不歸焉。』這實在是一句聰明話，是我們的辨僞史中的第一句話。

古時只有代表人物而沒有史。今日則既有留存於民衆心目間的代表人物，又有爲學者們所保存研究的歷史材料。這是古今的一大區別。古時雖以孔子之聖知，也曾起過『文獻不足』的感歎，但究竟受時代的束縛，惟有宛轉牽就於致用的觀念之下而已。

（四）

孔子的思想最爲平實，他不願講『怪，力，亂，神，』所以我們翻開論語來，除了『鳳鳥不至，河不出圖』二語以外，毫無神話色彩（這二語本是很可疑的）。其實那時的社會最多神話。試看左傳，神降於莘，賜虢公土田（莊三十二年），太子申生縊死之後，狐突白日見他（僖十年），河神向楚子玉強索瓊弁玉纓（僖二十八年），夏后相奪衞康叔之享（僖三十一年），眞可謂『民神雜糅。』歷史傳說是社會情狀的反映，所以那時的古史可以斷定一半是神話，可惜沒有系統的著作流傳下來。流傳下來的，以楚辭中的天問爲最能表現那時人的歷史觀，但已是戰國初期的了（此文必非屈原書）。

天問是一篇史詩，用了一百八十餘個問題來敍述當時所有的上下古今的智識。篇中先問宇宙的發

落，再問日月的運行，這就是所謂開闢的故事。於是問到八广，第一個是鯀，問他爲什麼治洪水時要聽鴟龜的話，爲什麼上帝把他永遠監禁在羽山。第二個就是禹，問他在極深的洪水中怎樣的填起土來，應龍又怎樣的幫他治水。第三個是康囘，就是共工，問他怎樣一怒，土地就塌陷了東南一角。於是問到地方：東西南北哪邊長，太陽哪裏照不到，崑崙黑水在何方。從此順了次序問起夏商周的歷史故事，其中也很多大可怪異的傳說，爲儒家的典籍裏所沒有的。

在天問中，禹是一個上天下地，移山倒海的神人，鯀是給上帝禁壓在山裏的。洪水是開闢時所有；平治水土不是人的力量，乃是神和怪物合作的成績。有了這個瞭解，再去看詩書，那麼，玄鳥生商的故事，履帝武生稷的故事，『洪水芒芒，禹敷下土方』之句，『殛鯀於羽山』之文，均不必曲爲解釋而自然發現了它們的眞相。

不但如此。史記秦本紀說秦祖女修吞卵生子，中衍鳥身人言，也可信爲當時確有的史說。山經記陝西西部至甘肅一帶是一個上帝的國家，而黃帝便是那邊的上帝，即此可知秦祀黃帝的緣故，又可知道黃帝陵所以在橋山的緣故。其它如書中的『高宗肜日，越有雊雉，』金縢的『天乃雨，反風，禾則盡起，』以及趙世家中的秦讖，大宛列傳中的禹本紀，拿那時人的眼光看來，正是家常便飯，無所用其疑怪。

我們可以說：在戰國以前，古史的性質是宗教的，其主要的論題是奇蹟說。我們不能爲了孔子等少數人的清澈的理性，便把那時的眞相埋沒了。

（五）

到了戰國，情形就大變。戰國以前整個社會建築在階級制度上。左傳上說「人有十等」（昭七年），士以上爲四等，阜以下爲六等，爲的是要使他們「服事其上而下無覬覦」（桓二年）。但後來因交通的便利，商業的發達，庶民就有了獨立的地位。又因諸侯的吞併，地力的開發，大國益增富強，管理國家的事不是幾個精神衰老過慣舒服日子的世家大族所能爲，庶民中的賢者就起而摘倒了世官。大家要奪政權，就大家要有智識。這樣的社會組織的大變動，當然對于思想學術有劇烈的影響，古史傳說遂更換了一種面目。

學術界中第一個起來順應時勢的，是墨子。他有堅定的主義，有具體的政治主張。他的第一個主張是『尚賢』，他說，『雖在農與工肆之人，有能則舉之，……故官無常貴而民無終賤。』他的第二個主張是『尚同，』他說，『選擇天下賢良聖知辨慧之人，立以爲天子；……選擇天下贊閱賢良聖知辨慧之人，置以爲三公。』這樣說來，一切封建制度，貴族階級，他們是準備全部打倒的；誰有本領誰做官，哪一個最有本領就請哪一個做天子。這等堅決的主張當然會博得民衆的多數同情，所以就是和他勢不兩立的儒家，也不能不採取他的學說。大學裏說的『身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平，』中庸裏說的『德爲聖人，尊爲天子，富有四海之內，』以及堯典的『克明峻德』一章，皋陶謨的『日宣三德』一章，都是儒家承受墨家學說的證據。

但當時人最沒有時代的自覺，他們不肯說「現在的社會這樣，所以我們要這樣；」只肯說「古時的社會本來是這樣的，所以我們要恢復古代的原樣。」 然而，戰國的時勢是從古未有的創局，如何在古代找出相同的事例來呢？ 這在我們研究歷史的人看來，是絕對沒有辦法的事。 但他們有小說家創作的手腕，有外交家說謊的天才，所以容易得很。 他們說：舜是從畎畝之中舉起來的，伊尹是從庖廚之中拔出來的，傳說是從版築之間解放出來的，膠鬲是從魚鹽的商場中挑選得來的，所以農夫也可以做天子，廚子，囚徒，魚販們也可以做大臣。 他們又說：堯把天子讓與舜，舜把天子傳與禹，所以天子之位不是世襲的，一個天子老了就應當在他的臣民中選擇一個最有本領的人，把天下交給他管。 這就是所謂「禪讓說。」 一定要先有了墨子的尙賢主義，然後會發生堯舜的禪讓故事。 這些故事也都從墨家中流傳到儒家，而我們小時就在四書中熟讀，認爲至眞至實的古代史了。

不過，儒家究竟和墨家不同。 墨家講兼愛，儒家則講親親。 墨家主張徹底尙賢，儒家還要保全貴族的世祿。 所以從墨家的平等眼光看來，除了舉賢無第二法；從儒家的等差眼光看來，傳子比了舉賢還重要。因此，禪讓的故事，儒家雖因時勢的鼓盪而不得不受，但總想改變其意義。 這一個苦衷，我們若小心讀孟子就可明白。

當禪讓說極盛的時候，燕王噲聽得着了迷，一心想追蹤堯舜，就把國政完全交給他的相子之。 有人對他說，「禹本來是傳天下與益的，但因他的兒子啓在政治上也有權力，他糾集黨羽攻益，把天下奪回來了。

照這樣看，禹在表面上傳天下於益，其實是令啓自己奪取。現在你雖把國家交給子之，然而官吏大都是太子手下的人，實在還是太子用事呵！」燕王噲是眞心效法堯舜的，就把官員的印一起收了，交給子之，由他任用。子之南面行王事，燕王噲反做了他的臣。這樣三年，燕國大亂，將軍市被和太子平合謀，起兵攻子之；齊宣王又從外邊打進去，把子之打掉，燕王噲也死了（事見戰國策燕策一及史記燕世家）。這是一個很美麗的故事之下的大犧牲。當燕國亂時，有人詢問孟子的意見，他答道，「子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有仕於此而子悅之，不告於王而私與之，……則可乎！」（公孫丑下）以一個「言必稱堯舜」的人而對于熱心模仿堯舜的子噲子之反持這種冷酷的態度，實在令人無從索解。倘使他用了同樣的句法，說「堯不得以天下與舜，舜不得受天下於堯」，禪讓的偶像豈不是就此打碎了嗎？

有一次，萬章問他，「堯把天下傳給舜，有這件事嗎？」他用了批評燕事的態度回答道，「沒有，天子是不能把天下送給別人的。」話說得這樣斬釘截鐵，當然把這件故事推翻了。於是萬章再問道，「舜的天下是誰給他的呢？」他回答一句空洞的話，「是天給他的。」萬章這人眞利害，又反問他一句道，「天把天下給他的時候是明明白白的對他說話嗎？」這話要是問在西周時，那時的人當然回答說，是的，因爲大雅裏就有「有命自天，命此文王」（大明），以及「帝謂文王，『予懷明德……』」（皇矣）等句，天和人直接談話的事是很尋常的。但孟子的時代和他的學說已不容他這樣神道設教了，所以他答說，「天是不說話的，但借了人事來表現他的意思而已。」萬章再逼進一層說，「怎麼借了人事來表現呢？」問到這樣，他再

沒有什麼辦法，只得用了墨子的手段杜造出一段故事來，說道，『舜相堯有二十八年之久，這是天意。堯崩，三年之喪完了，舜避到南河的南面，好讓堯子繼承了天子之位，然而朝覲的諸侯不到堯子那邊去而到舜這邊來，打官司的也不到堯子那邊去而到舜這邊來，歌頌功德的又不歌堯子而歌舜。舜被臣民愛戴到這樣，他不做天子也不成了。這就是從人事上表現之天意！』（萬章上） 這些話雖然講的是堯舜，其實是針對燕王噲的讓國說的。 倘使子之能相子噲二十餘年，噲死之後他也離去燕都，燕的臣民也不戴太子平而戴他，那就是孟子理想中的禪讓了。 然而這和堯典所謂『朕在位七十載，汝能庸命巽朕位，』『格汝舜，詢事考言，乃言底可績，三載，汝陟帝位，』『正月上日，受終于文祖，』諸文能相合嗎？ 堯典中分明說堯直接讓位於舜，而孟子偏說舜是由臣民擁戴起來的，與堯無干，這不夠矛盾嗎？ 這樣看來，孟子所說的是儒家的堯舜，而堯典所記的竟是墨家的堯舜了！

豈但孟子反對禪讓，荀子的態度更要激烈。 他在正論篇裏大聲疾呼道：

> 世俗之爲說者曰：堯舜擅讓。 是不然！ 天子者，勢位至尊，無敵於天下，夫有誰與讓矣！ ……
>
> 曰：死而擅之。 是又不然！ ……聖王已沒，天下無聖，則固莫足以擅天下矣。 天下有聖而在後者，則天下不離，朝不易位，國不更制；天下厭然，與鄉（向）無以異也。 ……聖不在後子而在三公，則天下如歸，猶復而振之也；天下厭然，與鄉無以異也。 ……故天子生則天下一隆，致順而治，論德而定次；死則能任天下者必有之矣。 夫禮義之分盡矣，擅讓惡用矣哉！

曰：老衰而擅。是又不然！血氣筋力則有衰，若夫智慮取舍則無衰。曰：老者不堪其勞而休也。是又畏事者之議也！天子者，勢至重而形至佚，心至愉而志無所詘，形不爲勞，尊無上矣。……老者休也，休猶有安樂恬愉如是乎？故曰，諸侯有老，天子無老；有擅國，無擅天下：古今一也！夫曰堯舜擅讓，是虛言也！是淺者之傳，陋者之說也！不知逆順之理，小大至不至之變也！未可與及天下之大理者也！

他的話說得何等決絕，徑斷禪讓說是『虛言，』是『淺者之傳，陋者之說。』比了孟子一方面說唐虞不是禪，一方面又說『唐虞禪』的扭扭揑揑藏藏躲躲的態度高明了多少？再拿荀子的話來和堯典比較，則『朕在位七十載，汝能庸命巽朕位，』豈不是『老衰而擅；』『帝乃殂落；……月正元日，舜格于文祖，』豈不是『死而擅之；』而『正月上日，受終于文祖，』又豈不是『堯舜擅讓』呢？堯典所言竟沒有一句不是荀子所反對的。堪笑後世讀書人都自居於儒家，而對于孟荀二大師之說似乎不曾看見，確認禪讓是唐虞之事，這是粗心呢，還是不敢提出這問題呢？

孟荀二氏都不願意聽禪讓之說，然而想不到從根本上解決，所以他們的反對不能成功。倘使他們能找出這傳說的源頭，說『這是墨家爲了宣傳主義而造出來的，我們儒家不該盲從，』豈不就連根剗去了？推求他們所以不說這話的理由，就因爲他們沒有歷史觀念，自身又被包圍於這樣的空氣之中，所以雖覺得這些話不對，而竟找不出辨僞的方法來。

由墨家的主義下所造成的故事，除此之外，可以推測的還有二端。

其一，『命』本是古人所最信仰的，到墨子始因激厲人們奮鬭的勇氣，主張非命。但現在尚書中，湯誓載桀之言曰，『時日曷喪，予及汝皆亡，』西伯戡黎載紂之言曰，『我生不有命在天，』那麼，這兩位亡國之君都是主張信命而被人打倒的。固然這也許是周代史官的垂誡之作，但也大有從非命之說出來的可能。看非命上篇說，『於仲虺之告曰，「我聞於夏人矯天命，布命于下，帝伐之惡，龔喪厥師」此言湯之所以非桀之執有命也。於太誓曰，「紂夷處不肯事上帝鬼神，…乃曰『吾民有命』」此言武王所以非紂執有命也，』可見他確把桀紂當做定命論者的偶像，而作為他的攻擊的目標的。

其二，墨子提倡尚賢，又注重實利與節儉，所以他把各種器物都定為聖人或聖王所作，見得當時創造的艱難，現在使用的人應當鄭重。節用中篇說，『古者聖王制為節用之法；…古者聖王制為飲食之法；古者聖王制為衣服之法；…古者聖人為猛禽狡獸暴人害民，於是教民以兵行；…古者聖王為大川廣谷之不可濟，於是利為舟楫；…古者聖王制為節葬之法；…聖王…為宮室之法，』把百姓日用的東西一起歸於明王聖人的德惠。其他辭過非儒諸篇中也都有同樣的制作說。這原是他矯正世俗侈靡的好意。但是自從有了這個提示，創造事物的傳說就覺得有整理編排的必要，世本的作篇應時而興，把任何事物都確定了一個創始者。主張改制說的人見了，又利用這一套話作為改制的根據，表示任何時代都可創造新事物：這就是淮南子氾論訓上的一段話。易學專家見了，也想把這一說應用到周易上，恰好易傳中有『以制器者尚其象』

之文，就選取了十三卦分配制作，而有庖犧氏取離作網罟等等的故事。

墨子是創造理論以順應戰國時勢的第一人；因爲他鼓吹的最早，所以由這一學派發生的故事最爲深入而有力，一般人也忘記了這是墨家所創造的了。

（六）

在戰國的時勢中又有一個大運動，其性質的重要或者還超過了階級的破壞，這是種族的混合。本來『諸夏』和『蠻夷』的界限分得很嚴。所謂諸夏，是夏商之後，和由西方入主中原的姬姜兩大族。在這四族以外的，都被看作蠻夷。雖有很高的文化的楚國，奄有西周舊畿的秦國，中原人還是用了蠻夷的眼光看他們，而他們也自居於蠻夷。吳國，中原人都已承認他們爲泰伯之後了，然而春秋經還稱其王爲『吳子』，和赤狄的潞子一例。燕國，分明是召公奭之後，但因離中原稍遠，與鮮虞山戎比鄰，故當張儀說燕王時，燕王還說，『寡人蠻夷僻處，雖大男子裁如嬰兒』（燕策一）。可見除了種族的關係以外，還有地域的關係。那時的中原是何等的狹小，諸夏是何等的稀少呵！

其實，就是諸夏的基本團體，夏商姬姜四族，他們也何嘗出於一家。夏的一族的來源固不可知，但商族是自以爲『天命玄鳥』降下來的（商頌），周族是自以爲上帝憑依了姜嫄而生下來的（大雅及魯頌）。這些事情的眞不眞是另一問題，但他們對於自己的祖先，都以爲由於上帝的命令而出現，這個觀念的存在是鐵

一般的事實。因爲有了這種觀念，所以他們不承認始祖的前一代是人，他們不承認本族和別族有共同的祖先。至於姜姓的人，他們自己說是四嶽之後，而四嶽是共工的從孫，也不曾和其他三族認做本家。

當春秋時，居今河北省南部的有白狄，居今山西省南部的有赤狄（這是說一個大概，白狄也有在陝西的，赤狄也有在河北的。）其他以戎爲名的，陝西有犬戎，驪戎，大戎，河北有山戎，湖北有盧戎，河南有陸渾之戎及揚拒泉皋伊雒之戎。以夷爲名的，山東有萊夷，江蘇與安徽間有淮夷。淮夷或者是一個總名。那時江淮之間，種族部落至複雜。姓嬴的有江，黃，徐諸國。姓偃的有六，蓼，桐，英氏及舒蓼，舒庸，舒鳩諸國。不詳其姓的又有州來，鍾離，鍾吾諸國。更往南行，又有羣蠻和百濮。這些部落各有其歷史的文化；不幸他們不是諸夏，而我們現在所有的古史乃是諸夏傳下來的，所以找不到材料，似乎沒有什麼問題。其實那時的部族是說不盡的交錯複雜，問題之多乃遠過於我們的想像呢。

但是過了春秋，越滅了吳，就統一了東南部；楚東向滅越，又南越洞庭，西越巫山，就統一了淮水和長江兩流域。秦滅義渠和蜀，就統一了西北和西南兩部。齊向海上開拓，燕向東北開拓，趙向北部開拓，又統一了許多異族的地域。臍下韓魏，雖困居腹地，不得發展，也能融化中原諸戎狄。他們各爲求富強，打了無數回仗。戰爭的結果，他們開闢了無數地方，這些地方是向不受中原文化的浸潤的；他們併合了無數部族，這些部族是向居於諸夏之外的。這樣地工作了二百餘年，於是春秋時的許多小國家和小部族全不見了。再經秦漢的統一，於是他們眞做了一家人了。

現在我們的鄰邦要用最刻毒的手段來消滅我們的民族，然而嘴裏唱的還是「同文同種，共存共榮」一類甜蜜的口號。戰國時的帝國主義者何嘗不是如此。他們爲要消滅許多小部族，就利用了同種的話來打破各方面的種族觀念。本來楚的祖是祝融，到這時改爲帝高陽（後人說他就是顓頊）了。本來秦是玄鳥隕卵，女修吞而生子的，到這時也是顓頊的苗裔了。趙祖非子，非子也是女修之後，秦和趙就同祖了。本來越是純粹南方部族，和諸夏沒有絲毫關係的，到這時也是禹的子孫了。本來匈奴在極北，越在極南，無論如何聯不起來的，到這時都成了夏禹的後裔了。禹是被稱爲顓頊之孫的，那麼越和匈奴也就同祖了顓頊了。田齊自稱舜後而舜是顓頊的六世孫，他們也就與秦趙楚越匈奴爲一個系統下的分支了。這幾個有名的國家如此，許多被併的小民族當然都鎔化於一鑪了。

以上說的是顓頊一系，還有帝嚳一系。自從甲骨卜辭發現以來，從裏邊尋得了「高祖夋」和「夒于夋」諸文，研究的結果知道夋即是帝夋，也就是帝嚳（王靜安先生說），而帝嚳即是命玄鳥下凡的上帝，簡狄乃是下界的女子，二者有神和人的區別。天問裏說，「簡狄在臺嚳何宜？玄鳥致貽女何喜？」即是說的這事。帝嚳爲商族的宗神，可無疑義。但周族是興于西方的，從初興到滅商也不過十數代，比了商的世系有四五十代的，歷史的長短相去懸殊。而且他們的文化有種種差異，顯然是兩個很不同的種族。周的始祖后稷雖也說是上帝之胤，但那時的上帝是很多的（看山海經可知），商的宗神當然不即是周的宗神。然而到了種族混合大運動的時候，這兩個仇讎的種族忽然結成了親兄弟了。他們說：帝嚳是一位人王，他的元

妃是姜嫄，產了后稷。他的次妃是簡狄，產了契。不但如此，他還有一個次妃，叫做慶都，產了帝堯。在這幾句話裏，埋着不知多少的矛盾，只消細心讀書便沒有不覺得的。

據他們說，自古以來的朝代只有唐，虞，夏，商，周五個。照這樣分配，虞夏屬於顓頊系，唐商周屬於帝嚳系，似乎組織民族史的任務已告終了。但他們還覺得不滿意，以為這兩枝必須併到一幹上纔好。黃帝本是一個最有權力的上帝，於是他們就把他從天上拉下來了。他們說：黃帝生昌意，昌意生顓頊，這是一支；黃帝生玄囂，玄囂生蟜極，蟜極生帝嚳，這是又一支。靠了這一句話，顓頊和帝嚳就成了同氣連枝的叔姪。二千餘年來，大家都自以為是黃帝的子孫，原因就在這裏。可惜逝者已矣；若能把戰國以前人從地下喚了起來，問他們這件事，他們一定摸不着頭腦呢。

記載這樣的世系的，有五帝德，帝繫姓諸篇，今在大戴禮記中。司馬遷雖說這二篇「儒者或不傳」，但他自己畢竟相信，所以全載入史記的本紀和世家中。

他們豈僅把上帝拉做了人王，使神的系統變作了人的系統；而且把四方小種族的祖先排列起來，使橫的系統變成了縱的系統。如伯夷，本是姜姓一族的祖先；皋陶，本是偃姓一族的祖先；益（或伯翳）本是嬴姓一族的祖先（見左傳及國語）：他們都請來放在堯典裏，使得他們和夏祖禹，商祖契，周祖稷成了同寅，於是這一班人的時代整齊劃一了。太皞，是任，宿，須句，顓臾諸國的祖先；少皞，是郯國的祖先；共工，是齊國的祖先；大庭氏，是原住在魯國之地的（見左傳及國語）：他們取來一齊說為古帝王，於是顓頊帝嚳之前又堆上了許多的王

者了。這樣一來，任何異種族異文化的古人都聯串到諸夏民族與中原文化的系統裏，直把「地圖」寫成了「年表」。

又不但此也，因種族的融合而使古代的疆域也隨着發展。本來所謂中原，不出黃河下流及濟水流域。夏商周千數百年間的都城，只有西周因舊國所在，建都於渭水流域，其它哪一個不是在黃河下流。勢力所及，西不度隴，南不越淮水荊山。所以商頌雖誇言武功，而說到邦畿，只有「千里」。孟子以王道為其理想中的最高成就，他說到古代疆域，也不過是「夏后殷周之盛，地未有過千里者也。」荀子彊國篇中又說：

古者百王之一天下，臣諸侯也，未有過封內千里者也。今秦南乃有沙羨與俱，是乃江南也；北與胡貉為鄰；西有巴戎；東在楚者乃界於齊，在韓者踰常山乃有臨慮，在魏者乃據圉津，去大梁百有二十里耳；其在趙者剡然有苓而據松柏之塞，負西海而固常山：是地徧天下也。……此所謂「廣大乎舜禹」也。

這裏說的是秦未滅六國時的疆域，把現今的地方來編排，除了陝西四川兩省較為整齊外，其餘在湖北（沙羨），河南（臨慮），山東（圉津），河北（苓）的都是些零星小塊，然而荀子已詫歎為「廣大乎舜禹」，可見到戰國之末還不曾把古代的地域放大。其後始皇二十六年成了統一的功業，丞相王綰等上帝號議云：

昔者五帝地方千里，其外侯服夷服諸侯或朝或否，天子不能制。今陛下興義兵，誅殘賊，海內為郡縣，法令由一統，自上古以來未嘗有，五帝所不及。

到三十四年置酒咸陽宮，僕射周青臣進頌道：

他時秦地不過千里，賴陛下神靈明聖，平定海內，放逐蠻夷，日月所照，莫不賓服。以諸侯為郡縣，人人自安樂，……自上古不及陛下威德。

這都是說五帝的地方不及秦始皇的大，當時為『諸侯』而今日為『郡縣』，當時『不能制』而今日『由一統。』這是秦代公認的事實，還不曾改變舊日的地理觀念。所以琅邪臺刻石云：

普天之下，摶心揖志；器械一量，同書文字。日月所照，舟輿所載，皆終其命，莫不得意。……六合之內，皇帝之土，西涉流沙，南盡北戶，東有東海，北過大夏：人跡所至，無不臣者。……

這不是謗口，是事實。哪裏知道，古代的疆域竟因始皇的赫赫之功而改變了！

我們先看淮南子罷。他說古代的聖王，是：

昔者神農之治天下也，……其地南至交趾，北至幽都，東至暘谷，西至三危，莫不聽從。（主術訓）

他說古代的暴君，又是：

紂之地，左東海，右流沙，前交趾，後幽都。（泰族訓）夏桀殷紂之盛也，人迹所至，舟車所通，莫不為郡縣。（氾論訓）

在這種思想之下，於是凡秦臣向始皇進的頌辭都成了『古已有之』的了。說淮南不足信吧，再看五帝德：

顓頊：……北至于幽陵，南至于交趾，西濟于流沙，東至于蟠木；動靜之物，大小之神，日月所照，莫不砥

礪。

帝嚳：執中而獲天下；日月所照，風雨所至，莫不從順。

禹：巡九州，通九道，陂九澤，度九山，……據四海，平九州，戴九天；……四海之內，舟車所至，莫不賓服。

這不是把琅邪刻石之文生吞活剝了嗎？　大約齊魯儒生對於始皇的功業看得眼紅了，不忍不把這一套話套在古聖王的頭上，好使五帝的地方不止千里，五帝的威德也追得上始皇。　倘對此說還有疑惑，試想一想堯典和禹貢就更明白了。　我們不必管九州和十二州的大規模的地方制，只須看『同律度量衡』不是『器械一量』嗎？　『東漸于海，西被于流沙』不是『西涉流沙，東有東海』嗎？　假使始皇之世已有了堯典禹貢，這些『不師古』的君臣為什麼偏要鈔寫古帝王的老賬？

禹在古代的傳說中，本是平地成天的一個神人。　到了這時，既由始皇統一的反映，逼得古帝王的土地必須和他一樣廣，於是禹的偶像遂重新喚起，而有禹貢一篇的著作，把當時的境域分做九州，硬叫禹擔此分州的責任。　其後爾雅有釋地等四篇，不管裏面的話和禹貢有無衝突，亦於篇末記云，『從釋地以下至九河，皆禹所名也。』　即此可見，戰國秦漢之間造成了兩個大偶像：種族的偶像是黃帝，疆域的偶像是禹。　這是使中國之所以為中國的；這是使中國人之所以為中國人的。　二千餘年來，中國的種族和疆域所以沒有多大的變化，就因這兩個大偶像已規定了一個型式。　除了外族進來混合在中國人的集團裏之外，中國人總不願把這個傳型式有所改變。　所以雖不會很縮小，也不會很擴張了。

（七）

戰國是一個儘想升級的時代，平民要求高升做官，諸侯也要求高升做王。到宇內有了八九個王時，王位又不尊了，就再進一步稱帝了。在這種情形之下，舊制度已崩壞，新制度又急待創造，這是很費經營籌畫的一件事。加以史料散失，更有無從取材之苦。例如孟子，北宮錡問他周朝的爵祿是怎樣排列的，他答道：

> 其詳不可得聞也。諸侯惡其害己也而皆去其籍。

這原是很老實的話。當時的諸侯爲要適應時勢，創立新制，而苦於守舊的人的反對，所以先把古代傳下來的文籍消滅了。在歷史觀念沒有發達之際，受了致用觀念的壓迫，出此殘暴的手段，也在情理之中。孟子既已看不到古籍，自己承認不知道，也就完了。但他又說：

> 然而軻也嘗聞其略也。天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位，凡五等也。……
> 天子之制，地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子男五十里，凡四等。……（萬章下）

他所說的制度是從哪裏出來的呢？我們知道，他根據的是春秋。在春秋經裏，宋稱公，齊，魯，衞，陳等稱侯，鄭，曹，秦，燕等稱伯，楚，邾，鄫，吳等稱子，許和宿稱男，非常的固定，使人一看就可知道周王封建時所定的等次是如此的。春秋稱爲孔子所作，還在諸侯去籍之前，當然是眞事實。所以二千餘年來，大家對于孟子的話從不覺得有可疑之點。不幸得很，這幾年來金文研究發達，在彝器裏找出來的五等爵的材料，或者是和春秋不

合，的如燕曹稱，侯秦邾稱，公郜稱，伯許稱；子或者是亂稱一起的，如燕稱公又稱侯，邢稱伯又稱侯，芮稱公又稱伯，郳稱伯又稱子。這就把人們對於春秋經的信仰動搖了。不但如此，大盂鼎說『殷邊侯田，』新出土的矢令方彝說『眔諸侯侯田男，』這就令人想起了康誥裏的『侯甸男邦采衛。』加以研究，纔知道尚書裏的『侯甸男』就是脫掉了侯字的重文，當時大國稱侯，小國稱侯甸男或簡稱為男，而公為通稱，伯是長，子是國君之子或是還有問題的國君（如蠻夷酋長）這些名詞並不和侯與君同列在一個系統。（說詳傅斯年先生論所謂五等爵。） 至於采衛，乃是疏遠之封，所以鄭語引史伯之言曰，『妘姓鄔，鄶，路，偪陽，曹姓鄒，莒，皆為采衛。』 即此可知『公，侯，伯，子，男』的五等爵不是傳訛，便是作春秋的人有意定出來的階級與真正的古制不合。 春秋一書本和孔子沒有關係，所以論語中一字不提。 大約到了戰國的中期，一班儒家受了時勢的薰陶，要想替將來的天子定下制度，他們在魯國的史官處找到一堆斷爛的記事竹簡，就來『筆則筆，削則削，』寄託他們的政治理想，騙人道：『這是孔子作的，孔子行的是天子之事。』

從春秋的著作看來，可知那時的儒家是怎樣的為這大時代打算。 他們對于未來的憧憬是借了過去的事實來表示的，所以他們口裏的古史就是他們對于政治的具體主張，所謂『祖述堯舜，憲章文武，』乃是水中的倒影。 當齊宣王問孟子王政的時候，他答道：

昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿，關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥。 老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤，此四者天下之窮民而無告者；文王發政施仁，必先斯四者。

文王的史料流傳到戰國的怕也只有詩書中的一點但詩書中的文王哪嘗有這種事。這分明是孟子自己的王道政策，拉了文王下來擔承這個名義而已。

你們不信孟子會做這種事情嗎？請聽我說下去。孔孟二人雖然相去只一百多年，孟又自承是私淑孔的，但因為這一百多年中社會變動得太劇烈了，個人當然不能跳出社會而獨立，所以他們的見解就無法一致。孔子只到過幾個諸侯之國（覲周的話是不可信的；就使眞到了周，而那時的周王已淩夷得像諸侯一樣了），他心目中的模範政治家是幫齊桓公成就霸業的管仲，所以說『如其仁，如其仁！』又說『民到於今受其賜；微管仲，吾其被髮左衽矣！』把他擡舉得簡直成了救世主。不過孔子的階級思想很深，他看『邦君樹塞門，管氏亦樹塞門；邦君有反坫，管氏亦有反坫，』對于其不知禮與不儉表示反感而已。一到孟子，就不然了。他那時，富強的諸侯都自立為王了，他自己所提倡的也是王道了。管仲雖有本領，但他究沒有使齊桓公升為王，所以孟子就瞧不起他。當齊宣王問他『桓文之事』時，他竟敢當面撒謊，說『仲尼之徒無道桓文之事者，是以後世無傳焉，臣未之聞也。』如果齊宣王當場把論語翻給他看，不知他有什麼話說？他既把『桓文之事』壓了下去，於是接着說，『無已，則王乎！』這一抑一揚之間就擡高了他自己的王道。他說，『諸侯行文王之政者，七年之內必為政於天下矣，』這是他向各國君主寫的包票。他又說，『我非堯舜之道不敢以陳於王前，』這是他自己門面上掛的牌子。因此堯舜文王的歷史就成了他的王道主義下的歷史。為他陳義太高，齊宣王不敢接受，推託自己有好勇的毛病，他立刻舉出文王武王的好勇的故事，說這樣正可以

走上王業的路；宣王再推託自己有好貨的毛病，他又舉出公劉好貨的故事；宣王更推託自己有好色的毛病，他又舉出古公亶父好色的故事——他處處證明了那時的王者有實現他的王道的可能。梁惠王有一座園囿，他就勸他「與民偕樂」效法文王的靈囿。滕文公對付不了大國的誅求，他就勸他「君子不以養人者害人」效法太王的遷國。經他這樣一講，於是古代的王公都有了「聖聖傳心」的事實。在孔子的說話中，只把歷來名人的性格加以批評，雖有傳聞之誤，卻不致有何裝點。孟子呢，他簡直不管古代的事實究竟如何，（例如古公亶父是否好色，靈囿是否文王所樂，）只盡力把古代的王公硬裝到他的王道的模型裏去，好借着他們的牌子做他宣傳自己學說的手段。我們讀了他的書，所以深深的印着古聖王都十分相似的形象，那就是他把一副板子上印出來的東西塡上了不同的人名而送給我們的效果。

孟子最喜說古事，但他卻最沒有地理歷史的常識。他最喜引詩書，但他所引的詩書滿不是那麼一回事。正如緜篇不過說古公亶父到了岐下，娶姜女以立家室而已，他就斷章取義作爲他好色的證據，然則不好色者難道就絕了夫婦之倫嗎？因他的說話太隨便了，所以「戎狄是膺，荊舒是懲」之句，詩上已說明是贊美「周公之孫，莊公之子」的僖公的，他偏會歸給周公。淮水是入海的，泗水是入淮的，他偏會說禹「排淮泗而注之江。」這種事由我們看來，他本是一個志在救世的政治家而不是一個歷史學者，他的話說錯了是可以原諒的，我們只要取其理論而捨其引證，也就買到他的眞珠了。不幸後世讀書的人拜倒於聖賢的名義之下，捧住了他的話當作古代的眞事實，於是就發生了許多的僞史。例如他說「王者之迹熄而詩

亡，詩亡然後春秋作」這也不過隨口講講而已，他原不會做過一番時代的考據。但後人咬定了這句話，以爲詩確是春秋前的東西了！毛公釋詩，有「平王之孫」的召南也說爲周初詩，而云「平，正也，武王女。」有「赫赫宗周，褒姒威之」的小雅也說爲西周詩，而云「詩人知其必滅周。」這些曲解是怎麽來的？就來在孟老先生沒有歷史的知識而偏做了歷史的權威上。

孔子雖慨歎夏殷文獻無徵，還喜歡把三代制度作比較。到孟子時，古文獻更無徵了，但他一樣的會比較，而且比得更詳細。例如滕文公問爲國時，他就說：

> 夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。
>
> 設爲庠序學校以養之。……夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之。

三代間的變遷之迹他舉得這樣清楚。但我們早已知道他表面上雖說的是古事，實際則是發表自己的政見，所以在他敍述了三代田制和學制之後，就說「有王者起，必來取法；是爲王者師也，」仍是寫包票的辦法。

三代的制度，就在這種情形之下愈講愈多。試看禮記明堂位所記的禮器，說到車，則是：

> 鸞車，有虞氏之路也；鉤車，夏后氏之路也；大路，殷路也；乘路，周路也。

說到旂旗，則是：

> 有虞氏之旂；夏后氏之綏；殷之大白；周之大赤。

說到馬，則是：

夏后氏駱馬黑鬣；殷人白馬黑首；周人黃馬蕃鬣。

說到尊，則是：

泰，有虞氏之尊也；山罍，夏后氏之尊也；著，殷尊也；犧象，周尊也。

說到爵，則是：

夏后氏以琖；殷以斝；周以爵。

說到勺，則是：

夏后氏以龍勺；殷以疏勺；周以蒲勺。

說到黍稷器，則是：

有虞氏之兩敦；夏后氏之四璉；殷之六瑚；周之八簋。

說到俎，則是：

有虞氏以梡；夏后氏以嶡；殷以椇；周以房俎。

說到豆，則是：

夏后氏以楬豆；殷玉豆；周獻豆。

這樣那樣，一件一件地搬了出來，好像那時眞有一個歷史博物院，保存着四代的器物，所以會說得如數家珍。

但倘使果眞這樣了，孔子又何必興『文獻無徵』之歎呢？

（八）

上面所講的禮樂制度，我固然說它出于戰國秦漢間人之口，很不可信；但我也敢作保證：這是不會全假的。

我們前邊提起過許多古代的帝王，分析的結果知道只是把各族的祖先歸到一條線上，把原有的橫的系統變成了縱的系統。這種禮樂制度正與相類，他們把各地不同的器具禮法，依了他們的想像，再加上一點杜造，分配到虞夏商周去，算作四代的不同的制度。這樣做去，固然也很隨心，但終須費一番搜集材料的工夫；在這大規模的創立制度的時代，那些『為王者師』的野心勃勃的人物還耐不住這麻煩。於是有一種學說順應這需要而起，使得改制的人只須懂得了這種方式，便可不必操心而自然千變萬化。這就是陰陽五行說！

這種學說，是從陰陽的觀點，把世界上的萬事萬物分列為陰性和陽性兩類；又從五行的觀點，把金，木，水，火，土五種物質及其物性分配了世界上的萬事萬物。陰陽五行的本身既交互錯綜，陰陽與五行又交互錯綜，就引起了許多的變化。他們用了這種變化，說明自然界的狀態，更進而說明社會的狀態。他們以為這是天和人的一致的規律，是宇宙間的最高的原理，於是，計畫政治制度時就要使用這原理，編排歷史系統時又要使用這原理。

陰陽五行說始於何時，尚難斷定。看論語記孔子的話這等多，而始終不曾提起過這個問題，可知在孔

子時還沒有這一說；就算已有，那麼至少在孔子時大家還看得不重要。荀子非十二子篇云：

案往舊造說，謂之五行，甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解。……子思唱之，孟軻和之；世俗之溝猶瞀儒……遂受而傳之。

從這條看，五行之說是子思造出來的；子思是戰國初期的人，似可決定此說的發生年代。但那時何以沒有發生什麼影響，孟子書中何以全未提及此事，這些疑問沒有消除時，此說終是很可疑的。

這種學說的占有勢力，始於鄒衍。史記孟子荀卿列傳裏說他看許多國君不講德行，專喜奢侈，於是細細的研究陰陽消息之理，著了十餘萬言的書，說的話很奇怪；王公大人聽了害怕，自願歸向到仁義節儉。他的學說中的一種是五德終始說，大意是帝王將興時先會有豫兆。所以黃帝為土德，在他那時就有大螾大螻的祥瑞；禹是木德，草木暢茂；湯是金德，銀由山溢；周文王是火德，赤烏銜丹書從天而下（見呂氏春秋應同及史記封禪書）。他把五行支配帝王，所以朝代迭易，五行也就依次旋轉下去。五行的次序是講『相勝』的，木剋土，所以夏繼五帝；金剋木，所以商繼夏。但鄒衍時的歷史系統還未放得很長，所以雖說終而復始，而第一周的五德的輪子尚沒有轉完。後來秦始皇做了皇帝，就依據了他的學說改定制度。因為剋火的是水，所以他繼周而自居於水德；水色為黑，所以衣服，旄旌，節，旗都上黑；水數為六，所以符和法冠都是六寸，輿和步都是六尺，乘是六馬（見史記秦始皇本紀）。用了他的說法，簡直從始有人類到人類滅絕一切不用費心，因為什麼事情都是命定的，你只要隨着它轉去，照辦它應有的事情就好了。

不知何時，這五德說分了一支叫做三統說。這一說也是循環的，不過把範圍縮小了些。他們說，帝王遞嬗是依了三個統的次序：這三個是黑統，白統，赤統。夏爲黑統，殷爲白統，周爲赤統，繼周者又爲黑統。禮記檀弓篇說：

> 夏后氏尚黑，大事斂用昏，戎事乘驪，牲用玄。殷人尚白，大事斂用日中，戎事乘翰，牲用白。周人尚赤，大事斂用日出，戎事乘騵，牲用騂。

這是很清楚的三統說：夏時什麼都黑，商時什麼都白，周時什麼都赤。在董仲舒的春秋繁露三代改制質文篇中，有這一說的詳細記載：

> 三正以黑統初，正日月朔于營室，斗建寅。天統氣始通化物，物見萌達。其色黑，故朝正服黑，首服藻黑，正路輿質黑，馬黑，大節綬幘尚黑，旗黑，大寶玉黑，郊牲黑。……冠于阼；昏禮迎于庭；喪禮殯于東郊之上。祭牲黑牡；薦尚肝。樂器黑質。……親赤統，故日分平明，平明朝正。……
>
> 正白統者，歷正日月朔于虛，斗建丑。天統氣始蛻化物，物始芽。其色白，故朝正服白，首服藻白，正路輿質白，馬白，大節綬幘尚白，旗白，大寶玉白。……冠于堂；昏禮迎于堂；喪禮殯于楹柱之間。祭牲白牡；薦尚肝。樂器白質。……親黑統，故日分鳴晨，鳴晨朝正。……
>
> 正赤統者，歷日月朔于牽牛，斗建子。天統氣始施化物，物始動。其色赤，故朝正服赤，首服藻赤，正路輿質赤，馬赤，大節綬幘尚赤，旗赤，大寶玉赤，郊牲騂。……冠于房；昏禮逆于戶；喪禮殯于西階之上。

祭牲騂牡，薦尚心。樂器赤質。……親白統，故日分夜半，夜半朝正。

董仲舒說，繼周的應該是黑統，所以孔子作春秋，把這一部書當作一個新的王朝，一切按照了黑統的規律去訂立政治制度。漢不繼秦而繼周，所以春秋是假想的黑統而漢則是現實的黑統。因此，孔子作春秋就是爲漢制法，這班春秋學家也就自居了漢朝的立法院委員的資格。在董氏的書裏，什麼三統，什麼四法，講得天花亂墜，眞使人覺得陰陽五行永遠地那麼樣轉，又覺得我們所有的一切全可從這些公式裏推排出來。可惜我們不是漢代人，這二十世紀已不容再作如此的信仰，否則我們眞可以委心任運了！

制度既可這樣推出，歷史當然也不會成例外。董氏這篇書中說「文王受命而王，應天變殷作周號，時正赤統，親殷，故夏，絀虞，謂之帝舜，以軒轅爲黃帝，推神農以爲九皇」，就表示從周到神農共歷九代。周是本代；殷是前一代，應當「親」的；夏是前二代，應當「故」的；這是「三代」。虞是殷所「故」的，到周時就推出了三代以外，改稱爲帝；從此推上去，自堯，嚳，顓頊，黃帝，合爲「五帝」。神農是黃帝的前一代，稱爲「九皇」，九是代數，皇是稱號。爲什麼有王帝皇之別呢？他說，「遠者號尊，近者號卑。」所以周是稱王的，但經過了兩個別的朝代，他就改號爲帝了；再過了五個朝代，他就改號爲皇了。在這種議論上，證明了歷史事實是永遠在變動，只有做這變動的原理的循環說是不變的。

到了西漢的末葉，劉歆作世經，又另創了一種五德終始說，從伏羲的木德爲始，以五行相生說爲次：木生火，故炎帝以火德繼；火生土，故黃帝以土德繼；土生金，故少皞以金德繼；金生水，故顓頊以水德繼，水又生木，故

帝嚳以木德繼；木又生火，故帝堯以火德繼；火又生土，故帝舜以土德繼；……這樣排下去，從伏羲到漢，這五德的系統共轉了兩次半，比較鄒衍的原說，內容豐富多了（文見漢書律曆志）。因爲中國一切學問都是到東漢時纔凝固的，所以他的話非常占勢力，所有講古史的書不提伏羲則已，一提到則未有不說他「以木德王」的。

直到這四十年中，康有爲提出少皞本不列帝王位次之說（見新學僞經考），崔適又提出『劉歆欲明新之代漢猶舜之繼堯』之說（見史記探源），我們方纔明白這一說的出現是有作用的。因爲漢代的五行思想太濃重了，所以王莽就變了這一套把戲來奪取漢的天下。他的意思是，『我是黃帝的子孫，也是舜的子孫，這兩位都是「以土德王」的，所以我也有「以土德王」的資格。漢是火德，他的祖帝堯也是火德。火德的堯是禪位與舜的，所以火德的漢也應禪位與我。』這原是一個有計畫的騙局，王莽爲主謀而劉歆爲助謀。

但從黃帝到堯，以前的史說中間只有顓頊和帝嚳兩代，用相生說的『土，金，水，木，火』的次序排來，黃帝爲土則堯只能爲木，堯如爲火則黃帝將爲金，無法印合於漢新禪讓的前定說。所以他們毅然決然，在黃帝顓頊之間插下一個少皞，使他居於金德的地位，於是王莽的戲法就變成功了！至於他的戲法爲什麼不跟他的政權一齊失敗呢？這是因爲光武帝利用了他所說的漢爲火德的話，將錯就錯，自稱以赤伏符受命，東漢的國命既明定爲火德，如果不用他的歷史系統即無法把漢排列在火德之下，所以只得承受了。

王莽只有把漢新的世系往上推，其它的世系還沒有提起。想不到到了東漢時，王符做了一部潛夫論，他把同德的帝王一起說作祖孫，更加密了他們的關係。鈔在下面，讓大家看看五德終始說下的歷史是這

樣整齊的：

大人迹出雷澤，華胥履之，生伏羲，……其德木。……後嗣帝嚳代顓頊氏。……後嗣姜嫄履大人迹，生姬棄。……太姙夢長人感己，生文王。……

有神如龍首出常羊，感任姒，生赤帝魁隗，身號炎帝，世號神農，代伏羲氏；其德火紀。……後嗣慶都與龍合婚，生伊堯，代高辛氏。……龍感女媼，劉季興。

大雷繞樞炤野，感符寶，生黃帝軒轅，代炎帝氏；……其德土行。……後嗣握登見大虹，意感生重華虞舜，……堯乃禪位，……世號有虞。

大星如虹，下流華渚，女節夢接，生白帝摯青陽，世號少皞，代黃帝氏；……其德金行。……後嗣修紀見流星，意感生白帝文命戎禹，……舜乃禪位，……世號夏后。

搖光如月正白，感女樞幽防之宮，生黑帝顓頊，……身號高陽，世號共工代少皞氏；其德水行。……娀簡吞燕卵，生子契。……扶都見白氣貫月，意感生黑帝子履，……身號湯，世號殷。（五德志）

你們看，他排列得多麼整齊：（1）帝王禪代，是依着五德次序的；（2）帝王世系是後五德承接着前五德的；（3）然而受命而王的天子卻又來自天上的。　他把每個帝王說成有三個父親：其一是感生之父，如伏羲之大人迹；其二是母所承之帝，如堯出於神農後嗣的慶都；其三是名義上的父，如文王的「以王季爲父。」一定要在這三個系統中都做了兒子，方有做帝王的資格，帝王眞神祕得不可思議了！

這種話如果只當笑話講，倒也有趣。可惜直到現在，還有人不願意把它當作笑話！

（九）

以上紛紛擾擾的，都是墨家和儒家的主張；現在還留下一個——道家。

道家和儒墨一樣的提倡復古，復他們理想中的古。墨家以爲從古尙質，儒家以爲從古就有一定的制度，道家則以爲從古就是無爲的。他們的理想說得最簡單而淸楚的，是老子中的幾句話：

小國寡民。使有什佰之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。甘其食；美其服；安其居；樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。

雖然這一段話裏有很顯著的衝突，一方面破壞物質文明（使有什佰之器而不用），一方面又要享受物質文明（甘其食美其服），但他已捉住了戰國時的痛苦的根源。戰國時，因爲交通太便利了，所以發展的慾望日高，弱者對于強者的經濟侵略和武力侵略都無法避免，不論相隔得怎麽遠。他恨透了，所以寧可回復到閉國的時代，把器械，舟車，甲兵，文字全取消了。取消了這種東西之後，他以爲必能再過甘食美衣和安居樂俗的生活。

他暗示古代人過的日子是這樣的快樂。

因爲有了這一個暗示，所以後來的道家就一味造出具體的事實來證明這個理論。莊子（這是一部從

戰國到漢的道家的叢書，裏面也許有幾篇莊周的親筆，但非莊周作的一定比它多得多）繕性篇說：

> 古之人在混芒之中，與一世而得澹漠焉。當是時也，陰陽和靜，鬼神不擾，四時得節，萬物不傷，羣生不夭；人雖有知，無所用之；此之謂『至一』。當是時也，莫之爲而常自然。逮德下衰，及燧人伏戲始爲天下，是故順而不一。德又下衰，及神農黃帝始爲天下，是故安而不順。德又下衰，及唐虞始爲天下，興治化之流，澆淳散朴，離道以善，險德以行，然後去性而從於心；心與心識，知而不足以定天下，然後附之以文，益之以博；文滅質，博溺心，然後民始惑亂，無以反其性情而復其初。

這作者對於古代的觀念表示得何等清楚：古人本來是最快樂的，因燧人伏羲變『無爲』爲『有爲』，德就衰了；神農黃帝之世更衰了，唐虞之世簡直是胡幹了。這眞是俗語說的『一蟹不如一蟹』呵！

淮南王書是漢文景時至武帝初結集的，那時正是道家學說獨霸的時代，所以本經訓裏有洋洋一大篇痛罵物質文明和政治組織的文字，闡明了社會進化就是痛苦增加這一個意義。這原是大亂以後的一種憤激之談，是對於戰國人信任知力和技巧的一種大反動。他們形容古代的快樂，甚至於說：

> 昔容成氏之時，道路雁行列處，託嬰兒於巢上，置餘糧於畮首，虎豹可尾，虺蛇可蹍，而不知其所由然。（本經訓）

於是就一代一代的衰敗下去了：

> 逮至伏羲氏，其道昧昧芒芒然，吟德懷和，被施頗烈，而知乃始昧昧晽晽，皆欲離其童蒙之心而覺視

於天地之間；是故其德煩而不能一。 及至神農黃帝，剖判大宗，竅領天地，…枝解葉貫，萬物百族，使各有經紀條貫；於此萬民睢睢盱盱然莫不竦身而載聽視；是故治而不能和下。 棲遲至於昆吾夏后之世，嗜欲連於物，聰明誘於外，而性命失其得。 施及周室之衰，澆淳散樸，雜道以偽，儉德以行，而巧故萌生。 周室衰而王道廢，儒墨乃始列道而議，分徒而訟，於是博學以疑聖，華誣以脅衆，弦歌鼓舞，緣飾詩書，以買名譽於天下；繁登降之禮，飾紱冕之服，聚衆不足以極其變，積財不足以贍其費；於是萬民乃始慲觟離跂，各欲行其知偽以求鑿枘於世而錯擇名利。 …夫世之所以喪性命，有衰漸以然所由來者久矣！ 是故，聖人之學也，欲以返性於初而游心於虛也。 （俶眞訓）

在這一段裏，把他們自己的意思說得很清楚了。 他們因爲提倡一種『返性於初而游心於虛』之學，所以要說出許多古初的事情作爲修養的目標。 他們因爲要證明『世之所以喪性命，有衰漸以然，所由來者久矣』這一個見解，所以一定要說成一代不如一代，從至德之世到伏羲神農時道德如何的低落，從伏羲神農到堯舜時道德又低落了多少。 其實，他們何嘗眞知道古初，也何嘗定要戲侮黃帝堯舜，他們只想向『博學以疑聖，華誣以脅衆』的儒墨之徒作一個致命的攻擊。 他們看儒墨之徒都喜歡『託古改制』，而結果鬧得一團糟，所以他們起來『託古改人生觀』，把對方的古制譏笑得一錢不值。 這兩方面所鼓吹的『古』都曾經迷蒙了許多時候的人們的眼。 大家讀了儒墨的書，堯舜的禪讓爲的是愛民，湯武的征誅也爲的是愛民，感覺到愛民是古帝王的一行不變的主義。 回過頭來讀道家的書，神農之世是『臥則居居，起則于于』

的，秦氏之世又是「其臥徐徐，其覺于于」的，古帝王的一成不變的主義乃是無思無為。究竟哪一種是眞事實呢？以前的史家只會兼容並包，說頭上幾個帝王是無思無為的，後來就變成勤政愛民了。這沒有別的原因，只為儒墨的古史系統短（當儒墨起來時古史系統只有這一點），道家的古史系統長（道家起來時古史系統已放長了）逼得古史家於前段採用道家說，於後段採用儒墨說。二千年來，一班士流一想到皇古，誰沒有一個莊子和淮南所寫的幻影立在目前，於是羲皇時人的生活就成了他們追求的目標，今苦而古樂的觀念也就成了正統的古史觀。到現在，我們纔清切地知道，他們和儒墨的主張都是受的時代的影響，都是當時救弊的方術，但他們所說的古人古事則與儒墨同樣的不可信。

（一〇）

戰國秦漢四百餘年中，為了階級的破壞，種族的混合，地域的擴張，大一統制度的規畫，陰陽五行原理的信仰，以及對于這大時代的擾亂的厭倦，立了許多應時的學說，就生出了許多為證實這些學說而杜造的史事。曲禮上說，「毋勦說，毋雷同；必則古昔，稱先王，」這幾句話眞是說盡了那時人說話的態度。你們想，古昔先王的事情如果都有客觀的眞實，那麼他們的說話正和我們做考據文字一樣，應當無一字無來歷，如何能不勦說與不雷同呢？既不雷同而又「必」則古昔，這不是創造是什麼？但我們不像崔東壁先生那樣，罵百家之言為要不得的異端邪說。我們站在歷史的立場上，看出這些說話雖是最不眞實的上古史，然而

確是最真實的戰國秦漢史，我們正可以利用了這些材料來提住戰國秦漢人的真思想和真要求，就此在戰國秦漢史上提出幾個中心問題。這真是歷史的境界的開拓！一般人對于我們常起誤會，以為我們要把古代什麼東西都去推翻，願他們能平心靜氣想一想這個道理。

可是無論如何，這些最不真實的上古史，當時和後世一班庸衆畢竟受了他們的欺騙，錯認為最真實的上古史。他們的學說既紛歧而混亂，所以我們的上古史也隨着它而紛歧而混亂。於是一班比較有理性的人時時舉出其懷疑之點，雖然在『信而好古』的空氣之中，雖然在『非聖無法』的禁制之下。

現在我們要問的，就是戰國秦漢的學者杜造了這些古史，當時會發生了什麼反應？在歷史觀念極不發達時，當然對於他們的話只有『好，不好』的感覺，而沒有『真，不真』的分析。所以淮南子的脩務訓裏說：

世俗之人多尊古而賤今，故為道者必託之於神農黃帝而後能入說。亂世闇主高遠其所從來，因而貴之。為學者蔽於論而尊其所聞，相與危坐而聽之，正領而誦之。

這描寫當時的情形何等活現！為了要動聽，所以託之神農黃帝。為了來路遠，所以看得重。為了盲目的信仰，所以留神地聽，用心地念。僞史就這樣地流傳下去了。脩務訓又道：

今取新聖人書，名之孔墨，則弟子句指而受者必衆矣。

其實是新出的文章，為了希望讀的人多，只得冒充是孔墨所作，一說了孔墨馬上震動了學術界，僞書就這樣地傳下去了。

但是戰國時未嘗沒有聰明人，所以就有幾個人表示堅決的不信。例如荀子，他在非相篇裏說：

> 五帝之外無傳人；非無賢人也，久故也。五帝之中無傳政；非無善政也，久故也。禹湯有傳政而不若周之察也；非無善政也，久故也。傳者久則論略，近則論詳；略則舉大，詳則舉小。……是以文久而滅，節族久而絕。

他主張不法先王，爲的是那時的典章制度已不可知了，不如法那有『粲然之迹』的後王。其實，在他那時，五帝之外的傳人出來了不知多少，例如無懷，葛天，風后，力牧。五帝之中的傳政也出來了不知多少，例如封禪，巡狩，授時，分州。禹湯的傳政和周一樣多，爲的是在五德三統說之下早已替三代分配得一樣齊整。但他偏不承認五帝時有歷史傳下來，夏商時有詳細的歷史傳下來，這眞強悍得出奇！他在正論篇裏反對禪讓之說，已見上引；這一篇中還有一段反對象刑之說的，是：

> 世俗之爲說者曰，『治古無肉刑而有象刑：……』是不然！以爲治邪，則人固莫觸罪，非獨不用肉刑，亦不用象刑矣。以爲人或觸罪矣而直輕其刑，然則是殺人者不死，傷人者不刑也。……殺人者不死而傷人者不刑，是謂惠暴而寬賊也，非惡惡也。故象刑殆非生於治古，並起於亂今也！

戰國人描寫古代的安樂情形，以爲當時只用特別的衣服冠履來表示罪人所受的刑罰；他堅決反對，以爲這是『起於亂今』的『世俗之說。』若把這話擴而充之，簡直可以把當時口頭流傳的古史一筆鈎銷了。

同時，韓非在他的顯學篇中也對于儒墨二家建設的古史根本破壞。他道：

> 孔子墨子俱道堯舜而取舍不同，皆自謂眞堯舜，堯舜不復生，將使誰定儒墨之誠乎？殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲，而不能定儒墨之眞；今乃欲審堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎？無參驗而必之者，愚也。弗能必而據之者，誣也。故明據先王，必定堯舜者，非愚則誣也！

他把『言必稱堯舜』的人定爲『非愚卽誣』，斷得何等痛快。堯舜尙且如此，堯舜以前的許多古帝王當然更無存在的價値了。在戰國的怒濤激浪之中竟有這樣獨立批評的議論，眞不能不令人欽服。

淮南王安集合了一班聰明的門客，著了一部書，裏邊雖也把古史講得天花亂墜，畢竟有些拆自己壁脚的聰明話。繆稱訓云：

> 三代之稱，千歲之積譽也。桀紂之謗，千歲之積毀也。

又氾論訓云：

> 今夫圖工好畫鬼魅而憎圖狗馬者，何也？鬼魅不世出而狗馬可日見也。夫存危治亂，非智不能；而道先稱古，雖愚有餘。

他把『道先稱古』譬之『畫鬼魅，』眞是把當時的古史傳說一椎打碎了。卽此可見那時人的頭腦也有很清醒的，只是少數的清醒敵不過多數的糊塗而已。

除了正面反對之外，還有因神話傳說的不合理而強辭以解釋的。例如戰國時傳說『黃帝四面，』這當然說他一個脖子上長着四張臉。因爲這是神話，就有人替它解釋：

子貢問於孔子曰，「古者黃帝四面，信乎？」 孔子曰，「黃帝取合己者四人，使治四方，不謀而親，不約而成，大有成功此之謂「四面」也。」（太平御覽七十九引尸子）

經此一解，「四面」的神話就成了「四人治四方」的人事了！ 又如那時傳說，云「黃帝三百年，」這當然說他活了三百歲或做了三百年的皇帝。 又有人覺它不合理，替它解釋道：

宰我問於孔子曰，「昔者予聞諸榮伊，言黃帝三百年。 請問黃帝者人邪，抑非人邪？ 何以至於三百年乎？」 孔子曰，「……生而民得其利百年，死而民畏其神百年，亡而民用其教百年，故曰「三百年。」」（大戴禮記五帝德）

經此一解，「三百年」就成「發生三百年的影響」了。 又如那時傳說，有一種獸名爲夔，「狀如牛，蒼身而無角，一足，……其聲如雷，……黃帝得之，以其皮爲鼓，橛以雷獸之骨，聲聞五百里」（山海經大荒東經）；因爲有這雷聲鼓的傳說，於是訛傳夔爲樂官（左傳昭二十八年），仍說這位樂官是一足。 有人覺得它不合理，替它解釋道：

魯哀公問於孔子曰，「樂正夔一足，信乎？」 孔子曰，「昔者舜欲以樂傳教於天下，乃令重黎舉夔於草莽之中而進之，舜以爲樂正。 夔於是正六律，和五聲，以通八風，而天下大服。 重黎又欲益求人，舜曰，「夫樂，天地之精也，得失之節也，故唯聖人爲能和樂之本也。 夔能和之以平天下，若夔者一而足矣。」 故曰「夔一足，」非一足也。」（呂氏春秋察傳）

經此一解，「一隻脚」就成了「一個就夠了。」 從這三個例上，我們可以知道，當時人的智力已不能再信

神話，他們和我們的懷疑正在同一點上出發。不過他們的膽子小，不敢明說它假，於是替它設法解釋。而又因膽子小，不敢自己負解釋的責任，於是把這些解釋的話推託在孔子的身上。因此，出發點雖在辨偽，但是結果則反而成了造偽；造了孔子的假話和古代的偽史來破除神話。不過這樣總比胡亂信仰的好一點，因為他已經有了別擇眞偽的萌芽了。

自從秦始皇焚詩書百家語，戰國文化受了一次大摧殘。漢惠帝時，始除挾書之律。文帝時，剛想到尚書，尋得了伏生，傳下二十八篇。武帝時，廣開獻書之路。成帝時，又使謁者陳農求遺書於天下，令劉向任宏等共同編校。西漢的皇室用了二百年的力量把許多古籍和當代著述作一次大結集。漢人本是最缺乏歷史觀念的，只因校書的人看見的東西多了，不由得不因比較而生判斷，於是許多書籍就被定為偽書。今將漢書藝文志所記的錄下：

太公二百三十七篇——近世又以為太公術者所增加也。

文子九篇——與孔子並時而稱周平王問，似依託者也。

周訓十四篇——人間小書，其言俗薄。（顏注引別錄）

黃帝君臣十篇——起六國時，與老子相似也。

雜黃帝五十八篇——六國時賢者所作。

力牧二十二篇——六國時所作，託之力牧。力牧，黃帝相。

黃帝泰素二十篇——六國時韓諸公子所作。（顏注引別錄云，『或言韓諸公孫之所作也。言陰陽五行，以爲黃帝之道也。』）

孔甲盤盂二十六篇——黃帝之史，或曰夏帝孔甲，似皆非。

大命三十七篇——傳言禹所作，其文似後世語。

神農二十篇——六國時諸子疾時怠於農業，道耕農事，託之神農。

伊尹說二十七篇——其語淺薄，似依託也。

鬻子說十九篇——後世所加。

師曠六篇——見春秋，其言淺薄，本與此同，似因託也。

務成子十一篇——稱堯問，非古語。

天乙三篇——天乙謂湯，其時非殷時，皆依託也。

黃帝說四十篇——迂誕依託。

封胡五篇——黃帝臣，依託也。

風后十三篇——黃帝臣，依託也。

力牧十五篇——黃帝臣，依託也。

鬼容區三篇——黃帝臣，依託。

這樣的舉發它們的依託和增加，明定它們的時代和作者，更和今日的我們的態度相像。不過他們批評的範圍只限于諸子百家語，而我們今日則要擴而充之以至于詩書而已。

最有辨僞的眼光，且已把戰國時的僞史作一番大淘汰的工作的，是司馬遷。他生値漢家全盛時代，又有很好的家學，又居了全國文化中心的官職（太史公自序，「天下遺聞古事靡不畢集太史公」）再加以好游歷的習性，親見過許多歷史遺蹟，民情風俗，於是「網羅天下放失舊聞，」寫成了一部空前的著作——史記。這是中國第一部「究天人之際，通古今之變」的整個歷史記載。他對于上古的事情都不勉強充做知道；把覺得可疑的都删芟了。他的審查古史料的標準，曾在伯夷列傳上宣布出來：

> 夫學者載籍極博，猶考信於六藝。詩書雖缺，然虞夏之文可知也。堯將遜位，讓于虞舜；舜禹之間，岳牧咸薦，乃試之於位；典職數十年，功用既興，然後授政，示天下重器，王者大統，傳天下若斯之難也。
>
> 而說者曰，「堯讓天下於許由；許由不受，恥之，逃隱。及夏之時，有卞隨務光者。」此何以稱焉？
>
> 太史公曰，余登箕山，其上蓋有許由冢云。孔子序列古之仁聖賢人，如吳太伯伯夷之倫，詳矣。余以所聞由光義至高，其文辭不少概見，何哉？

許由不受堯禪，這個傳說自戰國至漢流傳得普遍極了，司馬遷並且親在箕山上見到他的墳墓，論理眞不應不信。但是他決定不爲立傳，原因是爲有了三個負面的理由：（一）此事不見於虞書，禪讓事也不該這等草率；（二）孔子列舉讓國的聖賢太伯伯夷等但不及於許由；（三）許由沒有文辭傳下來。因爲他已不

信逃堯禪的許由，所以就聯帶及於逃湯禪的卞隨務光。從我們看來他的思想固然還不及荀子澈底，但其敢於打破傳統信仰的膽量已大足使人欽服。試看後來，哪部高士傳中沒有許由們，誰不信他們的逃隱是眞事實？即此一端，可見司馬遷的眼光是怎樣的卓絕。誠然，史記這部書也常被人批評爲不謹愼，但他的『載籍極博，猶考信於六藝』這個標準，在考古學沒有發達的時候，實在不失爲一種有效的方法，尤其是在戰國秦漢間百家異說雜然並起的時候，因爲六藝中的史料比較還算純粹，著作時代也是比較的早呵。

六藝中的尙書是始於堯舜的；還有禮家雜記的五帝德和帝繫姓，雖然『儒者或不傳』，究竟還爲一部分的儒者所信，這兩篇中的歷史系統是從黃帝開始的。司馬遷在他自己所立的標準之下，根據了這些材料來寫史，所以他的書也起於黃帝。黃帝以前，他已在傳說中知道有神農氏（五帝本紀），伏羲（自序），無懷氏和泰帝（封禪書），但他毅然以黃帝爲斷限，黃帝以前的一切付之不聞不問。這件事看似容易，其實甚難；我們只要看唐司馬貞忍不住替他補作三皇本紀，就可知道他在方士和陰陽家極活動的空氣之中排斥許多古帝王是怎樣的有眼光與有勇氣了。

他雖承認有黃帝，而好些黃帝的記載他都不信。所以他說：

> 予讀諜記，黃帝以來皆有年數。（三代世表）

似乎可以在他自己書中排出一個綜合的年表來了，然而他決絕地說：

> 稽其厤譜諜，終始五德之傳，咸不同乖異。夫子之弗論次其年月，豈虛哉！（同上）

他因爲把各種年表比較的結果沒有一種相同，覺得與其任意選取一種，不如乾脆缺着，所以共和以前但記世數。我們只要看史記以後講古史的書有哪幾種是沒有共和以前的年數的，就可以知道他的裁斷精神是怎樣的嚴厲和確定了。

他既定下了這樣的標準，就隨處把它使用。我們在史記裏，可以看到以下的許多話：

學者多稱五帝，尚矣。然尚書獨載堯以來；而百家言黃帝，其文不雅馴，薦紳先生難言之。（五帝本紀）

五帝三代之記，尚矣。自殷以前，諸侯不可得而譜，周以來乃頗可著。（三代世表）

神農以前，尚矣。蓋黃帝考定星曆，建立五行，起消息，正閏餘。（曆書）

農工商交易之路通，而龜貝金錢刀布之幣興焉。所從來久遠。自高辛氏之前尚矣，靡得而記云。故書道唐虞之際，詩述殷周之世，…以禮義防於利。（平準書）

故言九州山川，尚書近之矣。至禹本紀山海經所有怪物，余不敢言之也。（大宛列傳）

自古帝王將建國受命，興動事業，何嘗不寶卜筮以助善。唐虞以上，不可記已。自三代之興，各據禎祥。（龜策列傳）

夫神農以前，吾不知已。至若詩書所述虞夏以來，…使俗之漸民久矣。（貨殖列傳）

維三代尚矣，年紀不可考，蓋取之譜牒舊聞本于茲。（自序）

他一說到上古，就歎一聲「尙矣，」於是接着說，道「不可記」了，「不可考」了，「吾不知」了，「余不敢言」了。這種老實承認不知道的態度，試問比了一班儒者自以爲萬事萬物都能明白，雖是文獻無徵之世也可用了排列法來排出它的制度的，要光明磊落了多少？

司馬遷以前，講古史的人多極了。三代以前固然是「尙矣，」但正因它「尙矣，」所以纔有話說，纔有說不盡的話。我們只要一看漢書藝文志，便可知道在司馬遷之世是時代愈古則材料愈多的。但他竟決意把歷史範圍最小的六藝做標準，合於這個標準的收進來，不合於這個標準的打出去，於是這一大堆燦爛奪目的古代材料都成了歷史的異端外道。他不肯收受這時代給與他的聰明，而只會讀平凡的書，使無數瑰瑋的故事失去了歷史的地位，這不是他的大魄力是什麼！

(二一)

上面說的，是戰國秦漢間人的辨偽；在這一方面，司馬遷應爲功首。下面說的，是兩漢的儒生和經師因整理材料而造偽；在這一方面，司馬遷固非罪魁，但也應當擔負一部分的責任。

「考信於六藝」固然不失爲一個審查史料的標準，但倘使沒有別的附加條件，這標準也會嫌太簡單的。他所謂六藝，是包括經和傳而言的，然而這些文字來路非一，時代又非一，經和傳已常相牴牾，經和經又自相牴牾；在這種情形之下，他應取怎樣的態度呢？何況經傳的材料不夠用，他畢竟要登用諸子百家之言，

又要採取傳說；這裏邊矛盾衝突之處當然不知有多少。　他倘使沒有別的辦法去解決這些問題，那麽，他雖是志在「考信」而依然無濟於事。

不幸，他爲時代所限，不能得着很好的方法。　他在自序裏說，「厥協六經異傳，整齊百家雜語，」這就是他的方法。　六經的異傳，他要調和；百家的雜語，他要整齊。　他不能把記述一事而互相差異的材料，斷定這個眞，那個僞；他只能說這個那個一齊對，把那些離異之處想法安插的得當。　這種「整齊故事」的方法，是漢代的儒生和經師的基本方法，其結果不知爲學術界中纏上了多少葛藤，眞所謂「治絲而棼之。」　例如三代的天子本皆稱王，所以合稱則爲「三王，」這本是無疑的事實。　但司馬遷也許爲了想不出舜把帝位禪禹，爲什麽禹要改稱爲王，也許因看見商代的王有帝甲，帝乙，帝辛，就覺得夏商之君的階位亦當爲帝，所以他就一個一個地代他們加上尊號爲帝某某，甚至於「夏后啓」一名已有「后」字表明了他的階位，而亦重牀疊屋地稱之爲「夏后帝啓。」　到了周代，他看見文王，武王，成王，康王都直稱爲王，不好再稱他們爲「帝某王」了，於是在殷本紀的末尾記上一筆，「周武王爲天子，其後世貶帝號，號爲王。」　照他所說，三代中只有一代稱王，云何而稱爲「三王？」　又爲什麽虞夏商秦均爲帝，只有夾在中間的周貶稱爲王？　這不是因整齊故事而造出的僞史嗎？　又如周人稱王自太王始，其後爲王季文王，原是詩書中很明顯的事實。　但他相信了當時詩經學家的話，以爲「詩人道西伯，蓋受命之年稱王，」於是稱王自文王始，而太王王季俱爲追尊。　既爲追尊則當時不得稱王，所以他稱太王爲「古公，」王季爲「公季。」　「古公」二字還算有根據，

「公季」則直是杜撰之名。這又不是爲了整齊故事而造出的僞史嗎？其他如左傳中的「四凶族」和堯典的「四罪」明明是一事的異說，但他爲要厥協整齊，遂載四凶族於舜本紀歷試時，而載四罪咸服於堯本紀舜攝政時，逼着舜重演了一回。又如魯世家中，既已從金縢之說，說武王病時，周公請以身代，又從雜說，說成王少時病，周公在神前自己認罪：好像他老是自願替死似的。又如孔子世家中，既從論語，說孔子「不語怪，力，亂，神，」而又集錄國語中的許多關於孔子的神怪之談，好像他眞有二重人格似的。這都是他碰到了衝突牴牾的材料時，不懂得別擇而只懂得整齊的成績。這樣做去，舊問題還沒有解決，新問題又出來了。他雖不是有心造僞，而只緣他所用的方法會隨時引誘他造僞，所以他傳給我們的困累並不比戰國人減少。

東漢之世，學者們的智慧羣趨於訓詁一途，論理應當作些客觀的研究。但因當時的歷史觀念不夠，所以訓詁的方式不是隨文敷義，就是附會曲解。他們的目標在於貫通羣經，而實際則是張冠李戴，錯配鴛鴦，弄得一場糊塗。訓詁中最有權威的是鄭玄，他曾偏注羣經，學問最博，而留下的新問題也最多。六經奧論中六經注疏辨曾批評他道：

> 大抵鄭氏學長於禮而深於經制，故先注禮而後箋詩；至於訓詁，又欲一一求合於周禮，此其所以失也。如注定之方中「騋牝三千，」則舉天子之制十有二閑。如注采芑「其車三千，」則舉司馬法兵車之數。如注甫田「歲取十千，」則舉井田一成之制。如注棫樸「六師及之，」則曰「殷末之制，未有周禮。」如此之類，則束縛太過；不知詩人一時之言，不可一一牽合也。康成長於禮，以禮

言詩，過矣。

他爲什麼要這樣？ 只因他與司馬遷抱着同樣的心思。 後漢書載鄭玄的戒子書云，「但念先聖之玄意，思整百家之不齊，亦庶幾以竭吾才。」 可見他一生的才力全用在「思整不齊」上了。 他不想想：「物之不齊，物之情也，」爲什麼老要這樣的削足適履呢？

他的經注，可駁的實在太多了，現在只舉詩書首篇中數事以見其大概。

堯典開頭說「曰若稽古帝堯，」足見作者承認自己遠在堯後，並不想冒充唐虞時代的著作。 但鄭玄一定要認爲唐虞時作，而又礙於這樣明顯的證據，於是異想天開，說：

> 稽，同也；古，天也：言堯上同於天也。

這樣一來也就混過去了，堯典就眞成了唐虞時的著作了。 周禮有天，地，春，夏，秋，冬六官；堯典中則有九官，又有四岳，又有羲和，和周禮不合。 他一心要打通這個隔閡，好使周公的制度卽是堯舜的制度，如此一方面可以擡高周禮的地位，一方面又見聖聖傳心的事實。 於是他說：

> 堯既分陰陽爲四時，命羲仲，和仲，羲叔，和叔等爲之官，又主方岳之事，是爲四岳。

這樣一來，「羲和」就和「四岳」合而爲一了。 他又說：

> 此命羲和者，命爲天地之官。

這樣一來，「羲和」又卽是「天官地官」了。 他又說：

蓋春爲秩宗，夏爲司馬，秋爲士，冬爲共工，通稷與司徒是六官之名見也。

於是伯夷爲『春官，』皐陶爲『秋官，』垂爲『冬官，』合上羲和便是六官了。後世編輯唐虞官制的人，根據了他的說法，就可徑把周禮六官寫上去了。這是不是又新添了一筆僞史？固然從我們看來，堯典的本身已僞，所載的官制必不可信，但這總還不失爲堯典作者的一個獨立的理想。獨奈何把絕不相干的周禮硬配上去，逼得它成爲非驢非馬的一種東西呢？而且堯典命官，皐陶既誅勦『寇賊姦宄，』又制止『蠻夷猾夏，』若依周禮來說，他乃兼任夏秋二官，然而他的官名只有一個『士』字。鄭玄既把士定爲秋官了，然則夏官又在堯典的哪裏呢？所以，卽此硬配的工作，他也未能做好。

提到詩經的第一篇關雎，那更可笑。『窈窕淑女，君子好逑，』用我們的話說來，『美好的女子，是公子哥兒們所喜歡追求的，』原是一句很尋常的話。毛傳說『幽閒貞專之善女，宜爲君子之好匹，』把動詞的『好』解作形容詞，把無限動詞的『逑』解作名詞，已嫌牽強，但還勉強說得過去。一到鄭玄的箋，他說：

> 怨耦曰仇。言后妃之德和諧，則幽閒處深宮貞專之善女，能爲君子和好衆妾之怨者。言皆化后妃之德不嫉妬，謂三夫人以下。

這簡直令人墮入五里霧中，莫名其妙！站在那一邊的還是君子；但站在這一邊的有后妃，有善女（三夫人以下，）又有衆妾之怨者，眞不知道這一大羣女子是從哪裏來的？於是下面的『參差荇菜，左右流之』就成了：

> 后妃將共（供）荇菜之葅，必有助而求之者，言三夫人九嬪以下皆樂后妃之事。

而『竊寐求之』也就成了

　　后妃覺寐則常求此賢女，欲與之共己職也。

求了來怎樣呢？

　　賢女之助后妃共荇菜，其情意乃與琴瑟之志同。……琴瑟在堂，鐘鼓在庭，言共荇菜之時，上下之樂皆作，盛其禮也。

本來是一首男女慕悅的詩，現在慕悅者成了后妃，被慕悅者成了助后妃祭祀的賢女，中間又插入了和好衆妾之怨的三夫人。這是不是空中樓閣？依照他的詩譜，這是文王時詩，這位后妃豈不成了太姒？後世作周史的人根據了他的話，自然太姒要做夢求賢，求了來要共供荇菜，要上下之樂皆作以盛其禮了。這是不是又添上了一筆僞史？

像這樣的胡鬧話，一部十三經注疏裏不知有多少。經書是地下實物沒有進入學術界以前的惟一古史材料；注疏，又是國家頒行的正則的解釋。一班讀書人，誰不受他們的影響。二千年來學術界的所以烏煙瘴氣，他們不能不擔負着絕大的責任。讀者不要以爲我們有意指摘他們，我只望具有一點現代的理性的人們去把他們的書讀一下。寫到這裏，正和同學們共讀爾雅釋地，就把這篇中的『九州』舉來做個例罷：

九州之制，尙書中的禹貢和周禮中的職方各有一個而不相同。禹貢既言禹，照前人之說當然是虞夏時事。職方既在周禮，照前人之說當然是周時事。這兩篇所說的九州不同，當然是夏制和周制的不同。

商呢，書上沒有提起。所以班固在漢書地理志的敍論上說，「殷因於夏，亡所變改，」可見到了東漢的初年，學術界中還承認商的九州即是夏的九州。當王莽之世，出了一部爾雅，其中釋地一篇多半鈔襲呂氏春秋和淮南王書而成。因此，其中的九州之名和呂氏有始覽全同，只有一個州名不同：呂覽說「東方為青州，齊也，」爾雅說「齊曰營州。」然而青州營州之名雖異，而它對象的齊則相同。齊沒有二國，所以營州即是青州，——不過從五行上定名，東方為青色，齊在東，故曰青州；從都邑上定名，齊都營丘，故曰營州而已。呂覽的九州既沒有指出是哪一代的制度，爾雅之說當然和它一樣。不幸爾雅是六藝的附庸，誦讀的人既多，附會之說就起。東漢時，李巡作爾雅注，就直斷這九州為殷制（經典釋文引）。所以然之故，當然因為它和夏制和周制都不同。「既不是夏，又不是周，那不是殷嗎！」這是他的感覺。從此以後，孫炎郭璞纖纖繩繩，都說是殷制，這件故事就這樣地實定了！這是一件。

堯典中有「肇十有二州」之語；這十二州的名目，書上沒有寫，所以在西漢人的解釋中都不曾具體指出。就是班固的地理志也只說「堯遭洪水，天下分絕為十二州，」舉不出十二個州名來。自從爾雅在學術界上占了地位，於是馬融首先說：

舜以冀州之北廣大，分置并州；燕齊遼遠，分燕置幽州，分齊為營州：於是為十二州。（史記五帝本紀集解引）

他的根據，第一是禹貢上的「冀，兗，青，徐，揚，荊，豫，梁，雍，」第二是職方增出的「幽，并，」第三是爾雅異名的「營。」

他說，禹定的本是九州，舜嫌冀州太大，分爲冀并二州；又嫌東方遼遠，更在冀兗靑間分出幽營二州：九州加了三州恰成十二，這不是奇巧的事嗎！ 從此以後，鄭玄僞孔依聲學舌，舜的十二州名就這樣地實定了！ 這是又一件。

爾雅作者嫌「靑」的一名不固定（山東半島固以居東方而名靑，山東南部和江蘇北部的徐州也在東方，何嘗不可名靑），所以援用冀雍的辦法，以邑名爲州名而改爲營。 想不到就爲這一個「營」字，竟注定了殷的九州名和舜的十二州名！ 這不但是虞夏商周的人想不到，就是爾雅的作者也何曾想到。 然而唐宋以來，講地理沿革史的人又哪一個敢違背了這些東漢人所決定的事實？ 因此，我們所看見的歷史地圖，就儘多了虞舜十二州圖和爾雅殷制圖。 「俗語不實，流爲丹靑」，經學家給我們上的當，我們已是夠受的了！

（一二）

在這漫天的烏煙瘴氣之中，我們的學術史是不是已墮入了黑暗時代？ 那也不盡然。 「跛者不忘履，瞽者不忘視」，這辨僞的一線曙光總是存在的。 現在隨便舉幾個例。

泰誓，戰國時本來有的，所以諸子書中屢屢引到。 不幸伏生的尚書沒有這一篇，直到武帝之世方說在河內發現。 當時的儒生把伏生的二十八篇上配二十八宿，把泰誓一篇當作了北斗（論衡正說），可見此篇地位之高。 但最善附會的馬融忽然理性發現，批評道：

泰誓[illegible]

至于王屋，流爲鵰；五至，以穀俱來，舉火，」神怪，得無在子所不語中乎？ 又春秋引泰誓曰，「民之所欲，天必從之。」 國語引泰誓曰，「朕夢協朕卜，襲于休祥，戎商必克。」 孟子引泰誓曰，「我武惟揚，侵于之疆，取彼凶殘，殺伐用張，于湯有光。」 孫卿引泰誓曰，「獨夫受。」 禮記引泰誓曰，「予克受，非予武，惟朕文考無罪；受克予，非朕文考有罪，惟予小子無良。」 今文泰誓皆無此語。 吾見書傳多矣，所引泰誓而不在泰誓者甚多，弗復悉記。 略舉五事以明之，亦可知矣。（尚書正義泰誓篇首引馬融書序）

這一段文字有見解，有證據，宛然閻若璩尚書古文疏證的縮影，幾乎使我不信爲漢人文字。 他的話說得這樣有力，所以後來僞造古文尚書的人重作泰誓時就把他所反對的神怪之語一齊删削，又把他所提出的古書中所引的泰誓一齊收入了。

月令，爲天子居明堂的大政，由戰國至西漢醞釀了數百年而撰成的大文字（我不信爲呂氏春秋所原有，理由太長，俟別論） 在東漢時占有極大的勢力。 因此，這篇東西既錄入逸周書，又錄入小戴記。 事情眞奇怪，那位最長于拉扯牽合的鄭玄偏曾提出異議。 他道：

月令本呂氏春秋十二月紀之首章也，以禮家好事鈔合之，後人因題之名曰禮記，言周公所作。其中官名時事多不合周法。（禮記正義月令篇首引鄭玄三禮目錄）

他又道：

凡此車馬衣服……非周制也。周禮，朝，祀，戎，獵，車服各以其事，不以四時爲異。又玉藻曰，「天子龍袞以祭，玄端而朝日，皮弁以日視朝，」與此皆殊。（孟春「衣青衣服倉玉」下注）

三王之官，有司馬，無太尉。秦官則有太尉。今俗人皆云周公作月令，未通于古。（孟夏「命太尉」下注）

話說得這樣決絕，也迥異於他的「思盤不齊」的常態。推原其故，就爲他熟讀了周禮，拿所謂周公作的周禮和又一所謂周公作的月令相較，就呈露了很多的牴牾；他既決認周禮爲周公作，只得反對月令爲周公作了。可見一個學者只要肯把多種材料作比較的研究而不想穿鑿附會，他自然會得走上了辨僞的一條路。其他，如盧植的疑王制，臨碩的疑周禮，何休的疑左氏和穀梁，都是東漢時的佼佼者。至于王充論衡，對于古籍和傳說無所不疑，爲中國思想史上的一部偉大著作，那更不用我介紹了。

我現在想特別介紹的是兩部書，一是許愼的五經異義，一是王肅的孔子家語。讀者要疑我舉得太不倫不類了嗎？請聽我講下去。後漢書許愼傳云：

愼以五經傳說，臧否不同，於是撰爲五經異義。

可見他著書的着眼點在於比較同異。本來白虎通德論也是由比較同異來的（東漢章帝建初四年，詔諸儒於白虎觀考論五經同異，作白虎通德論，見後漢書楊終傳及班固傳）但那書在比較之後作主觀的取捨，乃是求取信仰的正鵠；而這書將各家同異之點一一臚陳，目的乃在顯示他們的眞相。固然在顯示了眞相之後也要加以別擇，但

這就是批評的態度而不是信仰的態度了。 可惜這書已亡，雖經清代學者細心搜集，總不能完全。 不然，我們研究漢代學術史時不知便利了多少呢。

這裏不便詳引，摘寫數條以見其方法：

今尙書歐陽說：春曰「昊天，」夏曰「蒼天，」秋曰「旻天，」冬曰「上天：」總爲「皇天。」爾雅亦然。 古尙書說云：天有五號，各用所宜稱之：尊而君之則曰「皇天，」元氣廣大則稱「昊天，」仁覆愍下則稱「旻天，」自上監下則稱「上天，」據遠視之蒼蒼然則稱「蒼天。」 謹按：尙書，堯命羲和「欽若昊天，」總勑四時，知「昊天」不獨春。 春秋左氏曰，「夏四月己丑，孔子卒，」稱「旻天不弔，」時非秋天。 （周禮大宗伯疏等引）

公羊說：「譏二名，」謂二字作名若魏曼多也。 左氏說：二名者，楚公子棄疾弒其君，即位之後改爲熊居，是爲二名。 許愼謹案：文武賢臣有散宜生，蘇忿生，則公羊之說非也。 （禮記曲禮上正義引）

詩齊，魯，韓，春秋公羊說：聖人皆無父，感天而生。 左氏說：聖人皆有父。 謹按：堯典「以親九族，」即堯母慶都感赤龍而生堯，堯安得九族而親之？ 禮讖云，「唐五廟，」知不感天而生。 （毛詩生民正義引）

這樣的先敍今文學說，次述古文學說，再提出證據，加以批評，實在是一種有組織的辨僞著作，以前所沒有見過的。 固然，他也許挾了家派的成見，站在古文學的立場上來駁今文，也許他的證據很薄弱，批評很陳腐，但無論如何，這種方式和態度確是値得稱讚的。 尤其在東漢的烏烟瘴氣的時代，他能有這種分析的頭腦，我

們不能不審愼。

孔子家語，不但是一部僞書，而且是一部雜湊書，我現在把它列在辨僞類裏，似乎是笑話。 但讀者須知，這是王肅的造僞以辨僞的手段。 在王肅的時代，鄭玄的學說正極昌盛，王肅眼見他的說話有許多錯誤，然而一班學者把他捧作教主，有什麼法子可以打倒他？ 他只得假託聖言，造此一書。 旣作此書，遂作聖證論，拿聖人的證據來壓倒鄭玄。 固然裏邊夾着許多好勝的私見，但也未嘗沒有公義。

鄭玄是最信讖緯的，他常用讖緯之說來注經，把幾部經書染上了很濃重的神話色彩。 例如禮記大傳裏有兩句話：

> 禮：不王不禘。 王者禘其祖之所自出，以其祖配之。

固然「祖」和「祖之所自出」的分別是一個含糊的問題，但並沒有涉及神怪。 鄭玄作注，就說：

> 凡大祭曰禘。 ……大祭其先祖所由生，謂郊祀天也。 王者之先祖皆感太微五帝之精以生，——蒼則靈威仰，赤則赤熛怒，黃則含樞紐，白則白招拒，黑則汁光紀，——皆用正歲之正月郊祭之，蓋特尊焉。

這種迂怪之談，使得理智較強的王肅忍受不下。 所以他在家語的五帝篇裏寫道：

> 天有五行：木，火，金，水，土，分時化育以成萬物；其神謂之五帝。

> 五帝，五行之神，代天生物者。後世讖緯皆爲之名字，亦爲妖怪妄言。

這就把靈威仰，赤熛怒等的奇怪名字掃除了。又寫道：

> 古之王者易代而改號，取法五行。五行更王，終始相生，亦象其義。故其爲明王者而死配五行：是以太皞配木，炎帝配火，黃帝配土，少皞配金，顓頊配水。……五行佐成上帝而稱五帝太皞之屬配焉，亦云帝，從其號。

又自注道：

> 法五行更王，終始相生。……而諸說乃謂五精之帝下生王者，其爲蔽惑無可言者也。

這又把鄭玄的「王者之先祖皆感太微五帝之精以生」的說話打破了。鄭氏說王者的祖先是天上的五帝，上帝們把自己的血統降到世上，就成了人間的五帝；王氏說五行之神爲五帝，和人間的明王本沒有聯屬的關係，人間的明王死了之後，後人把他們上配五帝，他們方發生了關係：這是二家的根本歧異之點。五行是自然界的現象，並非怪物；明王死了纔配五行之神，也沒有什麼神祕；明王既非感五帝之精以生，當然有他們的人世的祖先：這是王氏的一貫的見解。因此，他在聖證論裏就有下面一段話：（聖證論已佚，這是禮記正義作者所引的。）

> （祭法，「有虞氏禘黃帝而郊嚳，祖顓頊而宗堯」。）案聖證論以此「禘黃帝」是宗廟五年祭之名。故小記云，「王者禘其祖之所自出，以其祖配之。」謂虞氏之祖出自黃帝，以祖顓頊配黃帝而祭，故云「以

其祖配之。』 依五帝本紀，黃帝爲虞氏九世祖；黃帝生昌意，昌意生顓頊，虞氏七世祖。 以項顓配黃

帝而祭，是『禘其祖之所自出，以其祖配之也。』

這種話看似平常，而骨子裏則是對於讖緯的大反動，不知肅淸了多少迷信。 淸代的經學家因爲尊重鄭玄的緣故，把王肅做了攻擊的目標。 我在這兒，敢平心地說一聲：王肅的見解實在遠出於鄭玄之上。

（一三）

上面所說的戰國秦漢間的造僞和辨僞的事實固嫌太略，但大致也可以看出一個趨勢來。 戰國是一個大時代，什麽都須創新，然而『創新』的事業卻掩護在『復古』的口號之下，所以那時無論什麽制度和思想都會反映到古代去，好像水上樓臺的倒影，於是戰國的燦爛成爲古代的燦爛，戰國的矛盾衝突成爲古代的矛盾衝突。 到了秦，他們雖不唱復古的口號，但秦漢間的好古的學者們仍把秦的制度和思想往上推，一直推到了皇古，逼得『事不師古』的始皇竟處處追踪了古人。 漢代承襲秦制，創新不多，所以除了王莽一朝之外，僞託的古也不多；但因那時是消化古文化的時候，而歷史觀念不發達，一班學者沒有學得整理的技能，偏任了頭一批整理的工作，遂把古代文籍史事弄得一塌糊塗，要待我們將來費了不知多少力氣之後才有恢復原狀的希望。 所以我們可以說：戰國大都是有意的作僞，而漢代則多半是無意的成僞。 我們對于他們一概原諒，我們決不說，『這是假的，要不得！』 我們只要把戰國的僞古史不放在上古史裏而放在

戰國史裏，把漢代的僞古史也不放在上古史裏而放在漢代史裏。這樣的結果，便可使這些材料達到不僭冒和不冤枉的地步而得着適如其分的安插。這便是我們今日所應負的責任。

附言：

這篇文字原是崔東壁先生遺書序的一部分。東壁遺書是民國十年以來所標點的，到十四年本已完工；不幸我好求完備的習性祛除不了，總覺得應當加些新材料進去。繼續搜訪，到今十年，新材料居然加進不少，而書則至今未能出版，無以饜一般愛讀者的期望，歉仄已極。去年春夏間，逼着自己做一篇序文，要把二三千年中造僞和辨僞的兩種對抗的勢力作一度鳥瞰，使讀者們明白東壁先生在辨僞史中的地位，從此明白我們今日所應負的責任。不幸人事太多，找不到整段的時間作此長文，旋作旋輟，只寫成了戰國秦漢間的一段，而很重要的讖緯則尚未敍及（在這一年中，必作爲專文發表。）其後西北旅行，盤桓逾月，家母病逝，喪居一年，始終沒有能續寫。今春在蘇州，頗想動筆，而一切材料都不在手邊，空中樓閣搭不起來，只得把整理東壁遺書的經過寫一短序，送滬付印，這篇未完之稿就擱下來了。這次回平，承史學年報索稿，因把此序略加修飾，易爲本題發表。將來倘有時間，許我續作，那麼這篇『造僞和辨僞史』自必做完，因爲漢以下的材料我已收集了些，其中的問題不多，只要有時間總是可以寫下去的。

年來頗少作議論文字，此篇直是破例；而且因爲牽涉太廣，以致有的地方太粗淺，有的地方有罅漏，自己也覺得不能滿意。請讀者諸君千萬當作談話看而不要當作論文看，使我可以減輕一點罪戾！

我想借着這個機會發表我的兩種牢騷；如果讀者們不厭其煩，請看下去。其一，我這幾年眞太忙了，不但想作的文不能作，就有想讀的書也不能讀。固然也緣我自己好事，這樣那樣都想做，但社會上加給我的負擔實在太重了，使得我不喜歡做的這樣那樣也只得做，我眞有些支持不下了！如果讀者們是眞實的愛我而希望我在這一生中完成了我所應做的工作的，那麼，凡是可以不壓在我肩上的事情還是不再送給我罷！其二，五六年來，時時看見詆斥我的文字，固然我很願意虛懷接受，但有許多簡直是不該接受的。我有時也很想回答，稍盡彼

此琢磨之實，可惜我再沒有時間作此等事，也就擱下來了。 現在把我的意見寫幾句在下面，算做總答覆。 以前中國的上古史材料只限于書本的記載，記得我在幼時就把馬驌繹史看作上古史的全部，恐怕那時存這心理的不止我一個人吧。 我開始辨古史在民國十年，那時中國的考古工作只有地質調查所做了一點，社會上還不會理會到這種事，當然不知道史料可從地底下挖出來的。 那時唯物史觀也尚未流傳到中國來，誰想到研究歷史是應當分析社會的！ 我在那時，根據六經諸子，要推翻偽古史而建設真古史，我自己既覺得這個責任擔當得起，就是社會上一般人也都這般的承認我，期望我。 從現在看來，固然可笑，但論世知人，知道了那時的環境是怎樣的，也就不必對于我作過分的責備。 其後考古學的成績一日千里，唯物史觀又像怒潮一樣奔騰而入，我雖因職務的束縛，未得多讀這方面的著作，但我深知道茲事體大，必非一手一足之烈所克負荷，所以馬上縮短陣線，把精力集中在幾部古書上。 我常想，也常說：我只望做一個中古期的上古史說的專門家，我只竭盡我一生的力量把某幾篇古書考出一個結果。 我決不敢說，也決不敢想：中國的上古史可由我一手包辦。 事實具在，只要一看古史辨第二冊以下的自序便知。 我以為各人有各人的道路可走，而我所走的路是審查書本上的史料別方面的成績我也應略略知道，以備研究時的參考，我決不願阻擋別人的走路。 我自覷只是全部古史工作中的某一部分的一員，並不曾想奪取別人的領導權而指揮全部的工作。 我的工作是全部工作的應有的一部分，決沒有廢棄的道理；如果這一部分廢棄了，無論是研究考古學或唯物史觀的，也必然感到不便。 建築一所屋子，尚且應當有的人運磚，有的人畚土，有的人斫木，有的人砌牆，必須這樣幹了方可有成功的日子。 各人執業的不同，乃是一件大工作下面必有的分工，何嘗是相反相拒的勾當！ 若以為工作既異，便應相打，心眼兒如此窄隘，只配去三家村裏做小手工業，那可到大都市辦大工廠！ 所以除非說考證古文籍的工作是不該做的，才可使顧頡剛的工作根本失其存在的理由；倘使不這樣說，那麼這項工作就決沒有推翻的可能，至多只有在某一考證問題上應當駁正，某一考證材料上應當訂補而已。 我深信，在考證中國古文籍方面不知尚有多少工作可做，盡我們的一生也不過開了一個頭而決不能終其事。 這條路遙遠得很，個人的生命終嫌太短，沒有恆心的人和急功的人不必來走，不來走的人也不必對我們乾生氣。 我更希望人們，彼此應當知道學問領域之大而自己能力之小，不要像河伯一般，看見涇渭之間不辨牛馬，就自以為『天下之美為盡在己』。 能夠這樣，彼此纔有合作的可能，而中國的學術界也纔有了發揚光大的日子！

廿四，七，廿六，顧頡剛記。

三二七　中國上古史導論

（二七，一，改定）

楊寬

自序

近人分我國古史學之派別爲四：曰信古，曰疑古，曰考古，曰釋古。主信古者動謂戰國秦漢之書近古，所記傳說必有所本，一切皆爲實錄，未可輕疑；主疑古者以古書既有眞僞，所傳古史又不免失實，苟無精密之考證批判，未可輕信；主考古者，輒病於傳說之紛繁，莫由遵循，又鑒於近人爭辨古史，立論絕異而均不出故紙堆之範圍，乃謂但有紙上之材料無用，非有待於鋤頭考古學之發掘不爲功。主釋古者，則以古人十口之相傳，「事出有因」，必有史實之殘影存乎其間，未容一概抹殺，苟據新史觀加以歸納推理，卽爲可信之古史。此四說者，除信古一派外，無不持之有故，言之成理。

原夫史學之研究，基於史料，無史料，斯無史學也。史學之方法，必先之以史料之搜羅查訪與考證批判，考證批判之工作，本不能增加固有之史料，僅能淘汰虛妄之傳說；本不能增加已有之觀念，僅能肅清錯誤之成見，故其所得之成績，多屬破壞而不在建設。史料本爲間接之知識，史學方法本亦間接之推理，記錄爲撰人工作之終點，而爲吾人工作之起點；事實爲撰人工作之起點而爲吾人工作之終點；上溯史料之來源以探

求事實之眞相乃治史者最先必經之步驟此疑古之說之所以尙也。史料之爲物，以內容分，或屬原始，或屬孳生；以形式分，有屬實物，有屬傳說；（筆傳口傳畫傳）以來源分，有無意傳世者，有有意傳世者。傳說之史料，多屬孳生，相傳愈久，訛謬愈多，演變亦愈甚，且皆形諸筆墨，又多有意傳世，不免有造作虛僞之處。地下實物之史料，多屬原始，又多無意傳世者，自較紙上之史料爲可靠。然古器物在當時本爲應付人生之需要者，類多無意傳世，欲據少數器物以推論前人活動之全部，實非易事。必有極豐富之實物，比較其大量異同而探求其演化之跡，然後能得梗概，此考古發掘之所以尙也。歷史家之任務，本在研究具體之歷史，既得眞實之史料，自當據科學史觀或整個歷史過程學說以爲概括之解釋，此釋古之說之所以尙也。吾人必先「疑古」「考古」而後終之以「釋古」，然後史家之能事盡矣。

自王國維創二重論證之說，以地下之史料參證紙上之史料，學者無不據之以爲金科玉律，誠哉其金科玉律也！然此二重論證之方法，惟殷史因殷墟卜辭之出土乃得爲之，（但卜辭多斷片，若干文字之研究至今猶多未能論定，仍不得廣爲證明。）夏以上則病未能。近人或以山西西陰村之發現爲夏民族之遺址，（如陳鐘凡中國古代藝術上的圖騰，刊現代史學二卷三期；丁山由三代都邑論其民族文化，刊中央研究院史語所集刊五本一分。）或以仰韶之彩陶文化爲夏民族所遺留，（徐中舒再論仰韶與小屯，刊安陽發掘報告第三期。）皆證據薄弱，僅因與夏民族之地域傳說相合而謂即夏民族之遺址，實近武斷！至若因彩陶文化遺物分布於中國北部遼寧山西河南陝西甘肅各地，黑陶文化遺物分布於河南東部及山東全境，遂臆斷虞夏爲彩陶文化期，太皞有濟少皞爲黑陶文化期，（徐中舒由

陳侯因資錞銘黃帝論五帝附記）更屬比擬不倫。 蓋據後岡下層之彩陶以與仰韶村西陰村相比較，陶質可相比美，而形制則較安特生於甘肅發現之六期彩陶皆簡單，陶業又較幼稚，可知其文化實較仰韶爲早。 以後岡中層龍山文化層之實物與後岡下層仰韶文化層相較，除鼎類三實足之陶器外，無有相類者，但以與仰韶村出土物相比，則相似處至多，可知仰韶文化實較後岡之仰韶層爲晚，仰韶之文化實由後岡傳往，非由仰韶傳來。（見梁思永小屯龍山與仰韶）殷墟文化旣非承接仰韶，仰韶亦非夏民族文化，要可斷言。 已發現之遺址，旣不足以證古史傳說，亦有主發掘古蹟以證古史傳說者，如陸懋德之主掘大禹陵是；（詳顧頡剛古史辨）然吾人稽之易繫辭傳稱古之葬者『不封不樹，』禮記檀弓及漢書劉向傳並稱孔子葬母於防，稱古墓而不墳，蓋遠古冢墓，不封不樹，無有丘壟，吾國於殷及周初尙無丘壟之制，此可由安陽殷代古墓與濬縣辛村古墓判知之；今大禹陵丘壟甚高，實不待發掘而明其僞也。 古史傳說中之古墓，本多後人造作，山海經海外南經郭注謂古墓每多『絕域殊俗之人，聞天子崩，各自立坐而祭醊哭泣，起土爲冢。』 實則今所傳之遠古冢墓，亦多由傳說而附會者；如漢書武帝紀曰：『北巡朔方，還祭黃帝冢橋山上，曰：「吾聞黃帝不死，今有冢何也？」 對曰：「黃帝已仙上天，羣臣葬其衣冠。」』 武帝據神話以疑附會之冢墓，亦可謂偉識矣。

自科學史觀傳入我國，羣以社會形式解釋古史傳說，於是有社會史之論戰，諸說紛紜，多至不可勝辨。有以盤古有巢氏燧人氏女媧氏爲舊石器時代，五帝爲新石器時代初期氏族社會者（胡秋原說；）有以神農以前爲原始共產社會，神農至陶唐爲村落共產社會者（熊康生說；）有以五帝爲野合的雜交時代或血族羣

嬗的母系社會者（郭沫若說）有以五帝爲初期封建國家，唐虞爲次期封建國家者（某人說）有以黃帝爲圖騰社會，唐虞爲原始共產主義的生產方法時代，夏爲亞細亞的生產方法時代者（李季說）有以堯舜禹爲女性中心的氏族社會時代，啓爲由女系本位轉入男系本位的時代者（呂振羽說）此類古史傳說之解釋，最流行者莫若圖騰社會一說，無非以古帝王之名號有與動植物有關者，卽據以釋爲圖騰而已。如黃帝之號有熊，蚩尤之「蚩」從「虫」，舜之爲植物，帝俊帝嚳之爲獸，鯀從魚，禹爲蟲，近人多據以爲圖騰之名號。次則母系社會之說，近人亦頗樂道，或據孟子記象之欲「二嫂使治朕棲」以爲舜象乃娥皇女英之公夫；或據古史傳說中父子兄弟之不同姓，謂卽母系時代之證；其篤信傳說之處，蓋與信古者無以異；彼輩旣篤信傳說，其終極自亦必與信古者同途，故郭沫若著中國社會史論戰批判，乃一反諸家用史前社會解釋古史傳說之方法，竟以爲唐虞之世已入有史時代，已有文字，已有鐵器，已以男性爲本位，已有私有財產，及夏代而有專制政府，帝王世襲，農業發達，一如尙書史記之所載矣。

余之治古史學，本無家派之成見存於心，僅依據一般史學方法之步驟以從事而已，初唯取先秦古籍有關古史之材料，類而輯之，而比覈其異同，久之乃知夏以上之古史傳說類多不可信，又久之而後曉知傳說之來源出於神話，顧前人罕有暢論之者。明知吾說者發表，長者見之，必斥以爲非常異義可怪之論，「非聖無法」之罪將無可逭，而猶必嘵嘵不已者，蓋求眞之心人之所同具耳。余之立意草創中國上古史，在二十二年春時正求學於光華大學，課餘讀書，偶有所見，輒隨筆錄之，尙未暇作系統之整理也；是年秋，光華大學半月

刊徵文及余，乃擇古史傳說中最不經之盤古傳說而論之，成盤古傳說試探一文，刊於二卷二期，其於黃帝堯舜禹等古聖賢王者，猶不敢露佈其懷疑之意。及二十四年冬，鄭師許先生約余合編華文大美晚報歷史週刊，一時無暇草專篇，因將舊作隨筆札記，陸續刊布。二十六年夏間，禹貢半月刊徵文及余，又成說夏說廣二以應之，然猶未有組織系統之決心也。秋間避地粵西，執教於廣東省立勷勤大學，爲諸生講「中國上古史」，因將昔日所論略加補訂，編爲講義，於是關於夏以上古史傳說之論述系統粗具，而於古史傳說出於神話演變分化之說，自信益堅。蓋史料具在，有不容熟視無覩者也。

考辨傳說之演變分化，首貴客觀之態度及史學常識，苟不審慎從事，即不免流於穿鑿附會。如法人某，有「拿破侖有此人否」一書，論證拿破崙之無其人，以爲莫斯科等役無非希臘神話之演變。則荒誕之譏，又豈能免。

吾人今茲所論，據古史傳說之史料及史學常識以比較推斷，其漸次演變分化牽合之跡，實有規律可尋，循環論證，無有不可得其會通者。其非偶合明矣！吾人爲培植新古史學之基礎，即不能不於古史傳說之紛紜繳繞，作一番澄清之開導工作，以探索傳說演變分化之系統，爲古史傳說還其本來面目。非云破壞古史，實爲建設古史耳。蓋三皇五帝堯舜禹等之出於神話，具有明確之直接證據，苟將前後之史料排列比較，已甚了然，初不待辨而自明，惜乎世人囿於成見之深也！不得已乃爲此書以明辨之，此非吾人之巨眼卓識，亦時代潮流使之然也。

吾人謂夏以上古史傳說之出於神話，非謂古帝王盡爲神而非人也。 蓋古史傳說固多出於神話，而神話之來源有純出幻想者，亦有眞實歷史爲之背景者。 吾國古史傳說，如盤古之出於犬戎傳說之盤瓠，泰皇天皇地皇之出於「太一」與天地陰陽之哲理，黃帝出於「皇帝」之音變，本爲上帝之通名，此皆純出虛構。

至若帝俊帝嚳大皞帝舜之爲殷人東夷之上帝及祖先神話，少皞羿契之爲殷人東夷之后土及祖先神話，益句芒之爲東夷之鳥神及祖先神話，鯀共工玄冥之爲殷人東夷之河伯神話，朱明昭明祝融丹朱驩兜之爲殷人東夷之火正神話，王亥之爲殷人東夷之畜牧神話；又若顓頊堯之爲周人西戎之上帝及祖先神話，禹句龍之爲西戎之后土及祖先神話；則皆由於原始神話分化演變而成者，固不免有原始社會之史影存乎其間。 然此類亦僅爲殷周東西兩氏族原始社會之史影而已，烏有所謂三皇五帝唐虞夏等朝代之古史系統哉？

第一篇　古史傳說探源論

「秀才不出門，能知天下事。」

天下事從何而知之？ 有傳聞而知之者，有推論而知之者，有親歷而知之者。 天下之大，時間之久，非能事事而親歷親見也，出諸傳聞者爲多。 傳聞有直接聞之者，有展轉間接而聞之者，天下之大，時間之久，非能事事直接親聞也，出諸展轉傳聞者爲多。 以人事之繁複，親歷傳聞，亦多未能事事而親歷傳聞其全境也，多局部

而已矣，世人於其所不知者，又往往以意推論之。傳聞者可信乎？推論者又可信乎？天下之大，非能人人皆誠實且聰明也，況增巧飾美，又夫人之常情；舌生於人之口，莫之捫也，筆操於人之手，莫之掣也；惟其意之所欲言欲書而已，亦何所不至者！卽其人誠實且聰明矣，偶不經意，猶不免傳聞失實；況有意之增飾乎？

是故傳聞不可以不察也，一人之事，兩人分言之，有不能悉符矣！一人之言，數人遞傳之，有失其本意矣！『數傳而白爲黑，黑爲白，故狗似玃，玃似母猴，母猴似人，人之與狗則遠矣！』（用呂氏春秋察傳篇語）呂氏春秋察傳篇云：

『宋之丁氏家無井，而出溉汲，常一人居外；及其家穿井，（喜而）告人曰：（「喜而」二字從太平御覽一八九引及風俗通增）

「穿井得一人」！

有聞而傳之者曰：

「丁氏穿井得一人」！

國人道之，聞之於宋君，宋君令人問之於丁氏，……』

本無其事，展轉訛傳，傳之愈廣，而信者益衆，一若眞有其事矣。當鴉片戰爭前，國人所傳西人之情況，往往如山海經。有福建舉人王惠田呈平夷策略云：『逆夷由海放桅而來，日食乾糧，不敢然火，其地黑暗，須半月日始出口。』駱秉章奏又稱：『該逆兵目以象皮銅兵包護其身，刀刃不能傷，粵省義民，以長梃俯擊其足，應手

而倒。」 雖自稱深悉外夷之林則徐亦美稱「況茶葉大黃外夷若不得此，即無以為命。」又稱「且夷人除槍砲之外，擊刺步伐，俱非所嫺，而其腿足纏束緊密，屈伸皆所不便，若至岸上，更無能者。」 蓋時人見洋商採辦茶葉大黃最多，遂臆斷其「不得此即無以為命，」又見其軍隊足纏綁腿，遂臆斷其屈伸不便耳。 余幼時，聞鄉里人言洋人無膝，不可屈曲，下跌不能自起，言之鑿鑿，一若洋人真無膝者。 蓋時人見其西裝褲直挺，遂臆斷其無膝耳。 苟西人此時猶不大批東來，此等傳說必至此時猶不稍息，此「無膝國」上可與山海經之貫胸國，奇股國，一臂國，玄股國……先後比美矣！ 雖近人述近事，其可哂笑尚如此，況千古以上之傳聞，吾人據何而信之？

是故傳聞不可以不察也，論衡奇怪篇云：

「世好奇怪，古今同情，不見奇怪，謂德不異，……世間誠信，因以為然；聖人重疑，因不復定；世士淺論，因不復辨；儒生是古，因生其說。」

故奇怪巧美，世俗之所好也，「言事者好增巧美，……百與千數之大也，實欲十則言百，百則言千矣。」（用論衡儒增篇語） 非特言事者好增飾，即聽聞傳佈者亦然，論衡藝增篇云：

「俗人好奇，不奇，言不用也。 故譽人不增其美，則聞者不快其意；毀人不益其惡，則聽者不愜於心；聞一以為十，見百益以為千，使夫純樸之事，十剖百判；審然之語，千反萬畔。」

當義和團之役，時人傳義和團之神話，有如封神榜。 時值大旱，有諺曰：「殺了洋鬼頭，猛雨往下流，」「洋鬼頭

不知與雨何涉，必殺之而後下流？而人多信之！及義和團既起，民間又紛傳其神技，唐晏庚子西行記事稱義和團焚鐵路，『火時並不見人，但鐵路自生火耳，自此傳聞者衆。有傳義和拳當戰時，人馬高丈餘，刀若門扇，絕無可敵之理。又謂不畏火器，衣服爲砲子所擊，斑如雨點，而身無少損，談者津津，聞者慄慄。』義和團之技倆本屬欺人，傳者好奇，競相誇耀，傳聞愈廣而信者愈衆，雖朝廷大臣如端王載漪莊親王載勛輔國公載瀾等無不信奉拳匪有若神明，國事遂不可爲。原夫恐民之仇視洋人，半亦受虛僞傳說之影響，慈禧於拳匪亂後，尙信西洋教士挖眼取心以配藥劑之說。蓋人之情，好以己度人，國內旣有方士煉丹采補攝取人精之事，淺人遂妄爲此說。時人又信教士竊取嬰兒腦髓室女紅丸，蓋見教會收養嬰孩，男女信徒同在禮拜堂祈禱，故又妄爲此說耳。雖近人傳近事，猶妄誕如此，況千古以上之傳聞，吾人據何而信之？

述三皇五帝虞夏之事者，無非戰國秦漢時書；以戰國秦漢之人而侈談三皇五帝虞夏之事，可信乎？不可信乎？

昔儒尊經衞道，動謂六經爲聖人之道，其言皆有所據；近世迂淺之士，猶尊之宗之，見有駁其失者，必攘臂而爭之，此無他，惑於漢儒之迂言，囿於成見，實未嘗細究其書也。夫尙書之虞夏書，本非虞夏時之製作，堯典開宗明義，卽曰『曰若稽古帝堯，』旣爲『稽古』而作，明爲後世傳說而學者必以爲堯舜時實錄，何哉？（註二

自來無三皇五帝虞夏之書傳世，詩書除虞書外，亦無及堯舜者，時人蓋不知有唐虞，何論三皇五帝！『言必稱堯舜，』戰國諸子始有此風習耳。五帝之稱，荀子始有，三皇之號，秦時乃見，而學者必以爲古代信史，又

何哉？ 蓋二千年來學者披藝就學，卽誦習經史，先入內心，積習生常，此戰國秦漢之讕言，所以蒙蔽千載而不可破也！

淸儒崔述著補上古考信錄，嘗疑羲農以前之古史曰：

「羲農以前，未有書契，所謂三皇十紀帝王之名號，後人何由知之？」

有文字而後有歷史之記載，無文字斯無歷史記述古籍如易傳等，既稱伏羲結繩作八卦，黃帝堯舜作，然後易之以書契，羲農以前，未有書契，豈其史蹟憑十口之相傳以留於後世耶？ 據近今民俗學者對於野蠻民族之研究，野蠻人記憶本不甚強，則其史蹟又不能憑十口之相傳以留於後世也。 楚辭天問篇云：

「遂古之初，誰傳道之？」

僞列子楊朱篇亦云：

「太古滅矣，孰志之哉？」

蓋古人已有見及此者矣！ 邇年吾國考古之學，已由試探工作而進於研究，殷商文字已得實物之證明，中央研究院歷史語言研究所累年發掘殷墟，所獲甲骨文字至夥，而虞夏之文字迄今未有發現，殷商以前爲先史時代，已爲國內外一般史學家所公認，是不特三皇十紀之古史傳說來源爲可疑，卽五帝虞夏之古史傳說，亦同爲可疑矣！ 朱育仁虞初小說序說云：

「帝舜之賢，則行爲大孝，德爲聖人；帝舜之才，則自耕稼陶漁，所在成都成邑。 其初遭遇之阨，則

不得於親，至於捐階掩井；其後遭遇之隆，則先得于君，至于登庸在位。妃匹之愛，則二妃皆帝女；風雲之會，則五臣皆聖賢，成治水之大功，狩蒼梧而仙去。實古今中外環球五洲空前絕後所絕無僅有，說部家所窮思極想而萬難虛構者，乃於帝之實事得之。」

然則古史傳說之與傳奇究相去幾何耶？

古史傳說何自來乎？何由而造成乎？論語子張篇曰：

「子貢曰：『紂之不善，不如是之甚也！是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉！』」

荀子非相篇正論篇皆云：

「古者桀紂……身死國亡，為天下大僇，後世言惡則必稽焉。」

淮南子繆稱篇亦云：

「三代之稱，千載之積譽也；桀紂之謗，千歲之積毀也。」

是古史傳說之造成，由於『皆歸』，由於『必稽』，由於『積譽』『積毀』。古史傳說之多增飾，古人已多見及之矣！晚近學者探討古史傳說之來源者，要不外三說：

(1)託古改制說

(2)層累造成說

(3)鄒魯、晉、楚三方傳說本於民情說

託古改制之說，晚淸今文家廖平康有爲主之，晚近錢玄同等又張之不遺餘力。層累造成之說，劉恕崔述引其緒，而顧頡剛張其軍。三方傳說本於民情說，近蒙文通證成之。三說觀點旣殊，其所論斷，亦自不同。主託古改制者，謂古史盡出諸子臆說；主層累造成者，乃謂古史皆由傳說者展轉演變；主三方傳說本於民情者，又恐以地域之不同判之。驟觀之，三說者水炭之不相入，實則本相成而不相害也。口說流傳，本因時因地因人而異，固不獨三方傳說爲然也。託古改制之說，此言因人而異；層累造成之說，此言因時而異；三方傳說相殊之說，此言因地而異；皆所見一偏耳。治古史傳說者，能運用此三說而不囿於一偏之見，循環通證，斯爲得之！

一　論託古改制說

託古改制之說，發自廖平康有爲。廖平著知聖篇，已略啓其端，及康有爲著孔子改制考，益暢論之。康氏先論上古茫昧無稽曰：

「杞宋無徵說，凡三見。（按即論語八佾，禮記中庸，禮運）且著於論語，中庸，引於史記世家，白虎通，並非僻書，則孔子時，夏殷之道，夏殷之禮，不可得考至明。

「「五帝之外無傳人，非無賢人也，久故也；五帝之中無傳政，非無傳政也，久故也。」（荀子非相）後世一代之興名賢名士，傳述充棟，功績典章，志略彌滿，而五帝時人與政無一傳者，可見茫昧極矣。

「「五經以前，至於天地始開，帝王初立者，主名爲誰？儒生又不知也。」（論衡謝短）　太古茫昧，

「孔子無從杜撰，（案康氏主五經爲孔子作，故云然。）儒生安得而知？」

孔子時已不能明考夏殷之禮，荀子時猶不能明考五帝之傳政與五帝以外之傳人，王充時猶不知天地始開帝王初立者爲誰，何時代愈前而於古史愈不明？其茫昧無稽，固斷斷也！康氏因謂：

「六經以前，無復書記；夏殷無徵，周籍已去；（孟子：『北宮錡問曰：「周室班爵祿也，如之何？」孟子曰：「其詳不可得聞也，諸侯惡其害己也而皆去其籍。」』）共和以前，不可年識；秦漢以後，乃得詳記。而譙周蘇轍胡宏羅泌之流，乃敢於考古實其荒誕。崔東壁（述）乃爲考信錄以傳信之，豈不謬哉？」

此可謂直截了當者！孔子已歎夏殷之禮不足徵，何後此載籍反甚詳備？自殷墟發現甲骨文字，經三十年來學者之研求，殷商之禮已可得而徵，此固吾人有勝於孔子者。虞夏以前之爲傳說時代，晚近史家已多公認，吾人試觀周初之多士多方立政諸篇，雖皆以夏殷相提並論，於殷較詳，而於夏則空洞無史蹟；更觀無逸君奭，敍商史頗詳而於夏史則絕口未提，於此亦可見夏史在周初尚未有若何之傳說。多士謂『惟殷先人有册有典，』蓋惟殷人有文獻，殷以前但傳說而已！

墨子節葬下篇云：

「二子者言則相非，行則相反，皆曰吾上祖述堯舜禹湯文武之道者也！」

韓非子顯學篇亦云：

「孔子墨子俱道堯舜而取舍不同，皆自謂眞堯舜，堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？」

康氏據此因斷言先秦諸子無非託古改制，堯舜之道僅爲孔子寄託之軌則耳：

『同是堯舜而孔墨稱道不同，韓非當日著說猶未敢以爲據，非託而何？ 不能定堯舜之眞，則諸子皆託以立教，可無疑矣！』

『「皆曰吾上祖述堯舜禹湯文武」云云，則當時諸子紛紛託古矣，然同託於堯舜禹湯文武而相反若是與？ 韓非顯學所謂「……皆自謂眞堯舜，……」可知當日同爲託古，彼此互知以相難。

『合比兩書觀之，藉仇家之口，以明事實，可知六經中之堯舜文王，皆孔子民主君主之所寄託，所謂盡君道盡臣道，事君治民，止孝止慈，以爲軌則，不必其爲堯舜文王之事實也。』

廖平書經大統凡例更謂堯舜禹湯文武周公成康不知有此人否

『書中帝王年號，如傀儡登場，不過裝飾儀表，借以立名。 韓非顯學篇言：「孔（指子思）墨俱道堯舜而取舍不同，皆自謂眞堯舜，堯舜不復生，誰定儒墨之是非。」 由儒墨（儒家之堯舜美備，墨家之堯舜質野） 推之諸子：道家之堯舜天神，農家之堯舜並耕，兵家之堯舜戰爭，法家之堯舜明察，各執一偏，言人人殊，皆非眞堯舜也。 善夫曾文正之言曰：「漢高祖不知有是人否？」 茲爲增轉一語曰：「書中堯舜禹湯文武周公成康，不知有是人否？」 故學說中之皇帝王伯，皆如六書假借之例，不宜以迹象拘之也。』

廖氏竟疑及文武周公成康，實不免變本加厲！ 康氏之說，既以諸子論史爲改制託古，而諸子中孔子尤爲魁

首，於是乃謂六經皆孔子之所制作，此亦不免變本加厲，末為常也！

法國漢學家沙畹（Edouard Chavannes）譯史記第一卷，其序論亦以堯舜禹為模範人王之傳說，謂古史之形式不應整齊劃一至此！又以堯舜事蹟不見於詩經為可怪。日本白鳥庫吉於一九〇九年（明治四十二年）在東洋協會演講「中國古傳說之研究」一題，其筆記刊載同年八月該會所發行之東洋時報第一三一號，創言堯舜禹為儒家思想之產物，乃本於天地人三才之說而造成者。後一九一二年四月，白鳥氏又刊尚書之高等批判一文於東亞研究，重申前說。其大要謂：

「堯典專叙天文曆日之事。舜典將關於制度政治巡狩祭祀等人君治民之一切事業，殆全加於舜之事蹟中，且以人道中最大之孝道為舜之特性，由此可知舜典之事蹟為關於人事者。至於禹則治洪水，定禹域，為關於地之事蹟，禹之事業之特性即在關於地之一點。由此點觀之，作者乃以天地人三才之思想為背景而創作者。」（據田崎仁義中國古代經濟思想及制度錄白鳥一九一二年二月二十一日漢學研究會演講辭）

後橋本增吉氏著書經之研究，（東洋學報二卷二號三卷三號四卷一號四號）亦信從白鳥之說。白鳥氏又嘗著東洋史概說一書，以三皇為三才思想之反映，五帝係陰陽五行家學說思想之反映，三皇五帝皆架空理想的人物，不必實有其人，無非假託古帝王為教祖，以誇耀其學說所自出。津田左右吉著太一說（白鳥博士還曆紀念東洋史論叢）又以秦皇本於「太一」。近吾國錢玄同亦以堯舜為理想的人格之名稱：

「堯，高也；舜借爲俊也，（山海經的大荒東經作帝俊）堯舜底意義，就和聖人賢人英雄豪傑一樣，只是理想的人格之名稱而已。」（古史辨第一冊），

蒙文通著古史甄微，亦謂五帝之說起於騶子五運之義。繆鳳林著中國通史綱要，雖力言三皇五帝之爲人王，然亦謂「三皇之說，蓋起於道家理想之世之具體化。」

衡以情理，傳說中因人而異之成分較少，展轉訛傳者爲多，以一人一派之力而欲僞撰古史，以欺天下，天下何易欺？此託古改制之說所以不能盡通。古人好古亦誠有之，墨子公孟篇云：「墨子謂公孟子曰：『子法周而未法夏也，子之古非古也。』」其爭附好古之情，躍然紙上。故古人立言託之古聖賢古帝王者，亦誠有之。如孟子稱有爲神農之言者許行。淮南子修務篇亦云：

「世俗之人多尊古而賤今，故爲道者必託之於神農黃帝而後能入說，亂世闇主，高遠其所從來，因而貴之，爲學者蔽於論而尊其所聞，相與危坐而聽之，正領而誦之。」

其寫古人託古立說之情，又躍然紙上。諸子意在立說求用，其引據古史傳說，無非欲以發攄己意，以申其說，其敍者有不同，亦誠有之。若莊子等固或虛造故事，所謂寓言十九是也。唯孔子自謂「述而不作，」論語八佾篇云：

「夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮吾能言之，宋不足徵也；文獻不足故也。足則吾能徵之矣！」

論語雖常提及夏殷，而語焉不詳。此謂夏殷之禮文獻不足徵，又曰：「吾能言之，」能言之者蓋傳說耳。孔

子又嘗謂「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周！」其於古史材料取去之審慎，於此可見。今必謂其偽造古史以託古改制，吾人所不敢信！苟孔子既偽造古史以託古改制，而又謂夏殷之禮不足徵，以自破其託古之根基，何孔子不敏至此？故晚近顧頡剛乃開脫孔子之罪，而以墨子為託古改制之魁首。

顧頡剛著戰國秦漢間人的造偽和辨偽，（刊史學年報二卷二期）以為墨家之託古改制有三事：

(1)墨家尚賢，因生堯舜禪讓說。

(2)墨家非命，因以桀紂為命定論者。

(3)墨家節用，事物之創制歸之「古者聖王」，因生古聖創制事物之傳說。

尚賢節用之說，墨家首發之，有關尚賢節用之故事傳說，又突發於墨子書，墨家託古改制之嫌疑，固無可逃遁。

然此等傳說疑亦非絕無素地者。墨家本平民貧賤者之集團，墨子自稱其書為「賤者之所為」，（見墨子貴義篇）蓋貧賤之集團，目擊社會貴賤貧富之不均，富貴者驕侈無度，貧賤者痛苦不堪，故大呼其尚賢兼愛節用之口號；尚賢兼愛節用之思想，本平民貧賤階級所固有，其鉅子制度疑本亦貧賤階級所固有，猶今日下層社會之所謂「老頭子」也，一切皆不自墨子始發之，惟墨子始為之發揮光大耳。此等有關尚賢節用之傳說，或非僅起於墨子之託古改制，而民間早有此等傳說之醞釀。趙貞信評顧頡剛先生禪讓傳說起於墨家考（此文尚未刊，）嘗舉書無逸云：

「其在高宗時，舊勞于外，爰曁小人。……其在祖甲，不義惟王，舊為小人，作其即位，爰知小人之

依。」

齊侯鎛云：「虩虩成唐（湯），又（有）嚴在帝所，尃受天命，剮（剪）伐頣（夏）司，敗乒靈師，伊小臣隹輔（輔）。」

以證周以前已有小人登王位，小人登相位之傳說。（天問稱伊尹爲小臣，墨子尚賢下：「湯有小臣」，呂氏春秋尊師篇「湯師小臣」，小臣亦皆指伊尹。）而西伯勘黎曰：

「王曰：嗚呼，我生不有命在天！」

多方曰：

「以爾多方大淫圖天之命，屑有辭。」

墨子非命上篇亦引仲虺之告與太誓，此等書遠在墨子前，命定論當非出於墨家之託古。器物創制之傳說，或亦不必起自墨家，人情本有推源之欲，故民間至今不乏「推原論」之故事也。

近人又羣以孟子爲託古改制之健將，以孟子證孟子，每多自相違反，蒙文通古史甄微自序嘗列舉之。孟子既以伊尹爲耕於莘野之人，乃又曰：「伊尹五就湯，五就桀。」孟子既以百里奚自鬻於秦之說爲「好事者爲之」，乃又曰：「百里奚舉於市」，其任情臆說，固所不免，然其說又非絕無根源者，其說與墨子固往往而同，蒙氏亦已證之，故蒙氏斷爲三方傳說之源流本相殊。

諸子託古改制之說，吾人頗首肯之，但必非諸子之嚮壁虛造，無中生有也！

康有爲著孔子改制考，旣謂孔子偏造六經，諸子偏造古史以託古改制；康氏著新學僞經考，又謂劉歆偏僞羣經，偏僞古史，以助新莽篡竊：「三皇之事興，少昊之事出，五帝之號變，」無非出之歆手，左傳郯子之少皞共工等說，旣無非歆之僞竄，國語楚語觀射父之論及少皞，又無非歆之竄入；羿促代夏之事，亦「歆入之於左傳，並竄之於史記，」（皆見僞經考）「其實少昊羿促率多僞造，儒生不必知也。」（此見改制考） 崔適著史記探源，春秋復始，亦從康說，惟於羿促代夏事，不言歆之僞造，謂「此寓言，非實事。」 康氏「以史記爲主，偏考漢書而辨之，以今文爲主，偏考古文而辨之，」全用主觀，顯非科學方法，康氏以今文「偏考周秦西漢之書」見有相合，遂證今文爲孔門相傳之旨，亦卽劉歆作僞古文經之證；遇有羣書與古文合者，則曰「間有竄亂，或儒家以外雜史有之，則劉歆採摭之所自出也。」（僞經考後序語） 意爲進退，初無證據，吾人無取焉。 康氏旣據史記五帝本紀夏本紀以證少皞羿促之無其人，又謂吳世家之羿促出歆之竄入；崔氏亦謂史記封禪書之祀少皞事出歆之僞竄，意爲進退，初無證據，吾人亦無取焉。 崔適旣以呂氏春秋十二紀禮記月令之五帝爲歆所增入，史記封禪書又本「爲三統曆與郊祀志而後人削爲封禪書者，」左傳郯子之言亦歆僞造，鄒衍五德終始之義，又「歆爲莽典文章」而造者，然按之漢書律曆志所載劉歆之世經，與左傳郯子之言旣不合，郯子言共工水紀而世經在木火之間；與封禪書亦不類，封禪書秦金德，漢水德，而世經則秦在木火之間，漢爲火德；鄒衍五德終始說一派又以秦爲水德。 夫世經五德之推移，欲以明新之代漢迫於皇天威命，非人力所能辭讓者，此爲莽典文章之要義，而歆嘗同時所僞之左傳等書，竟自相鑿枘若是，豈非自亂其典據，將何以取信

於人！而崔適則曰：此乃「不出一手，劉歆公不及親覽，故不能畫一焉。」其他不能畫一尙不足怪，其首要之與據，而僞者竟不能畫一以堅人之信，則歆竊之編僞羣經固何爲哉？崔氏以古籍之與歆說合者，謂此固歆之所僞；其與歆說首要之義絕不相容者，又謂此必歆之僞竄，曰此乃「其罅隙終不可掩！」意爲進退，初無評據，吾人亦無取焉。

經學中今古文之問題，本非一言可決，晚淸今文家必以古文說一切皆歸之劉歆作僞，則實失之武斷！近陳寅恪著武曌與佛教（刊中央歷史語言研究所集刊五本二分）以古文經比之武曌頒行之大雲經，新舊唐書稱乃出僞撰以陳符命者，今幸得敦煌發現殘卷而辨其誣枉。（註二） 按新莽之所爲，固不盡僞託，例如度量，據「新嘉量」以校洛陽金村出土周銅尺（四圖銅尺）與商鞅量皆合，卽此一端，已足見莽政之不盡無據。（註三） 惟劉歆之爭立古文經與武曌之頒大雲經不類，武曌頒大雲經在卽帝位後，而歆之爭左氏春秋等四博士在莽竊篡前十年，時莽猶無竊篡之隙也，歆豈得預知莽之將篡，預僞羣經以待莽篡而媚之？ 歆於漢哀帝時以爭立古文，爲博士諸儒所憎惡，出京爲郡守，及平帝時王莽柄政，歆卒賴莽之力以立左傳於學官，謂歆藉莽力以表章古文可，謂歆僞古文以媚莽，則非其實也。 疑少皞爲僞託，劉爲堯後說爲漢人媚世之說，此隋唐時已有人在，隋劉炫於左傳范氏處秦爲劉之說，「謂非丘明之筆，」（左襄二十四年傳正義引）唐孔穎達又謂「尋討上下，其文不類，」漢人「插注此辭，將以媚於世。」（文十三年正義） 又謂：「月令「秋其帝少皞」者，直以五行在金，唯託記之耳。」（祭法正義） 然皆臆說，初無實證。 及晚淸今文家乃一切謂爲莽歆所僞造。

徐中舒陳侯四器考釋嘗云

「今文家乃以己所不喜，或與己說抵觸之論證，一切謂爲莽歆所僞造，此在邏輯上本不能成立，何況經典上問題至爲繁複，亦非歆莽僞造一語所能解決……當別尋解決而不能一概指爲莽歆所僞造或竄亂。」（中央研究院史言所集刊三本四分）

此言誠然！惟徐氏因陳侯因𬯀錞稱『高祖黃帝，』與左傳國語以陳爲舜後，帝繫五帝本紀以舜爲黃帝後之說合，遂謂『覩此一證，可見王莽並不能臆造何說，卽其自本亦有依據。』此又未審。世經自本之說，以漢爲堯後有傳國之運，固災異家之成說，眭弘於昭帝時已有此論（漢書眭弘傳）但其以共工帝摯秦居木火間之閏位，由顓頊水而下，嚳木堯火舜土夏金殷水周木漢復爲火，新復爲土，既不合左傳郯子之所言，（郯子言共工水紀，次第亦不同。）又不同秦漢人之舊說，（史記封禪書記秦爲金德，漢高祖祠黑帝，與世經不同。）更相異於鄒衍五德終始之義，（鄒衍以虞土夏木殷金周火，而鄒衍之徒又以秦爲水德，與世經亦異。）非臆造而何？世經以大皞炎帝黃帝少皞顓頊爲次，實出於呂氏春秋十二紀禮記月令等之五帝說，然又不言據呂紀月令，必曰據左傳，但左傳郯子明以黃帝炎帝共工大皞少皞顓頊相次，與呂紀月令之說不合，而世經乃謂郯子之言乃逆數，果爲逆數，又何不由顓頊逆數至於大皞？乃先言黃帝炎帝，次逆數大皞，又次順數少皞顓頊，有是文理哉？崔述補上古考信錄辨之曰：

「且大皞少皞二帝不同姓，若其時又不相及，則何爲皆以「皞」名？而大皞紀官爲龍，少皞紀

會爲鳳，亦似相比然者，然則少皞氏固當繼太皞而帝，左傳非謬歟。」

是劉歆世經曲說左傳明甚！ 世經不特曲說左傳，且又以易繫辭傳之包羲神農强與左傳之大皞炎帝相牽合，以包犧即大皞，炎帝即神農，亦歆之妄作新說爾，古無是也，崔述亦嘗明辨之。 然則歆之曲說左傳，牽合易傳，意固何在？ 實無非欲藉以表章左傳，故牽合易傳以壯左傳聲勢耳。 左傳郯子之言，以黃帝雲紀，炎帝火紀，共工水紀，大皞龍紀，少皞鳥紀，此實出於東夷神話，本不涉於五行。 不然，以水以火可矣，以雲龍鳥，何說焉？ 劉歆欲表章左傳，强加比附，此眞『其罅隙終不可掩』也。 左傳一書，原本當著作於戰國之世，據高本漢(Karlgren)之推斷，在紀元前四世紀；據新城新藏之推斷，在紀元前三百四五十年間，其所載古史傳說本甚駁雜，有屬原始神話者，如昭公七年傳子產述鯀化黃熊事，亦有出於後世訛傳誤說者，如襄公四年傳及哀公元年傳羿浞代夏，少康中興事。 康有爲僞經考既以左傳羿浞少康事爲歆所僞竄，然天問離騷亦述及羿浞少康事，康氏乃謂：『恐歆校詩賦，並離騷亦歆所竄入；不然，何此一事敍至十二句邪？』 惟不知歆僞撰羿『代夏政』『淫遊』『鮮終』，而少康『能布其德』『以收夏衆』『復禹之績』，固何爲哉？ 羿竊篡夏政而身爲家衆殺烹，子死而妻爲人奪，竊國者遭遇之慘痛，一至於此！ 少康生於異國，寄人籬下，以一旅之衆，一舉而復國，誠可使失國者發奮！ 歆之僞造此事，其又將懲莽之竊篡而期漢之復國耶？ 必不然矣！ 故晚近顧頡剛童書業二氏乃擺脫劉歆之罪而以少康中興事爲出於光武中興以後人所僞造。

顧頡剛童書業二氏著夏史三論（史學年報二卷三期） 疏證左傳少康中興事多出誤解與牽合天問離騷

之說周詳明晰，有如捕賊之搜得賊贓然！然誤解與牽合者未必爲東漢人，戰國時非不能有此誤解牽合之說。顧、童二氏據華陽國志引光武與公孫述書：『吾自繼祖而興，不稱受命，』後漢書竇融傳稱張玄說竇融背漢，謂『一姓不再興，』以證前此無少康一姓中興事。然西漢甘忠可夏賀良固已有『漢有再受命』之符之說，哀帝且嘗從之以改號陳聖劉太平皇帝。西漢災異家之言，雖獲罪於當時，而多見用於後世，眭弘『劉爲堯後，有傳國之運』之說，雖以罪死，而新莽之竊篡，卽用其說。甘夏之流，雖亦以反道惑衆之罪死，而光武之中興，時人又用其說，贊爲博物道術之士。（見竇融傳）西漢災異家說本紛然雜陳，後世取其利於己者以爲符命，一姓得再興與否，本無定說也。少康中興事，固不爲西漢以前人所稱道，然東漢時亦未見有表章者，及曹魏之高貴鄉公始出表章之，當以少康中興事僅見於左傳，左傳初不顯於世，不爲世人所注意，東漢左傳雖大行，治史者猶沿襲舊說未及注意於此耳！不然，果出東漢人之僞造，何東漢人未見有表章之者？造此固何爲哉？童書業夏史三論後記謂因光武中興之事已過去，故不爲人稱道，插入左傳者乃『增加材料，以求適合於東漢人的胃口而已。』亦或因古書殘缺，表章少康中興事不爲吾人所見。然少康中興事旣爲光武中興之讖符，何光武中興之際，亦未見人稱道之者？竇融部下旣稱光武有再受命之符，而不舉少康中興之讖符，此又何故？苟少康中興之讖符，非出光武中興之際而出光武中興之後，則『時代已過去，』作此又何用？若謂『以適東漢人的胃口，』何東漢人對此佳點又未見有如何適合胃口之贊美？若謂『古書殘缺，』吾人因此不得見東漢人表章之語，則吾人亦可謂『古書殘缺，』故戰國秦漢人之表章少康

中興語，吾人並不得而見之也！

吾人不欲為左傳古史作辯護士，左傳一書今所傳者本非初相，惟此不僅左傳然，戰國時之著作無不皆然。若謂左傳古史有出歆之偽竄如晚清今文家所言者，要非吾人所敢信！別詳劉歆冤詞。（見附錄）

二　論鄒魯、晉、楚三方傳說本於民情說

古代交通不便，各地之思想傳說往往不相協調。傳說因地而異之成份自較多。然則蒙文通氏所創鄒魯、晉楚三方傳說各本民情之說，固不容忽視也！蒙氏古史甄微云：

『魯人宿敦禮義，故說湯武俱為聖賢；晉人宿學功利，故說舜禹皆同篡竊；楚人宿好鬼神，故稱虞夏極其靈怪；三者所稱述之史說不同，蓋原於其思想之異。』

其說甚中肯綮！但蒙氏又謂：

『三晉之學，史學實其正宗；則六經天問所陳，反不免於理想虛構。』

此說未然！非難堯舜禪讓之說者，首見荀子正論篇，正論篇云：

『夫曰堯舜擅讓，是虛言也；是淺者之傳，陋者之說也。不知逆順之理，小大至不至之變也。』

是不過以理論非難之耳，猶未言篡竊也。及乎韓非子說疑篇乃曰：

『舜偪堯，禹偪舜，湯放桀，武王伐紂。』

韓非子既以舜禹等為偪伐，則古無禪讓美事矣，乃忽又承認堯舜嘗讓天下，且從而以功利之見釋之。五蠹

篇云：

「堯之王天下也，茅茨不翦，采椽不斲；禹之王天下也，身執耒臿，以爲民先。……夫古之讓天下者，是去監門之養而離臣虜之勞也。」

蒙氏以孟子證孟子，或自相違反；今以韓非子證韓非子，亦自相違反也。蓋韓非子以舜禹爲偪伐者，出於學派之反宣傳，以禪讓之說與其功利性惡之說不相容，故作此反宣傳以託古改制耳。韓非子疑儒墨所道之堯舜非眞，實則儒墨兩家所道古史不甚相遠，惟韓非子所論，則與儒墨絕不類，殆韓非子既自爲託古，遂亦力詆儒墨之託古，實無異韓非之自作供狀耳！

蒙氏嘗列舉十有四證，以明鄒魯、晉、楚三方傳說之不同，而斷定三晉韓非一派爲有徵。其第一證曰：

「萬章問曰：「人有言，伊尹以割烹要湯，有諸？」孟子曰：「否！不然！伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道焉。湯使人往聘之，故就湯而說之，以伐夏救民。」孟子所陳與萬章所問各異，而韓非難言：「湯至聖也，伊尹至智也，夫以至智說至聖，然且七十說而不受，身執鼎俎爲庖宰，昵近習親，湯乃僅知其賢而用之。」則韓非之說，足證萬章之非誣，固別一說也。若天問說伊尹之事，又自不同。其曰：「成湯東巡，有莘爰極，何乞彼小臣，而吉妃是得？水濱之木，得彼小子，夫何惡之，媵有莘之婦？」說既荒唐，異於孟子韓非所論。墨子「湯將往見伊尹，令彭氏之子御，彭氏之子曰：「伊尹天下之賤人也，君欲見之，亦令召問焉，彼受賜多矣。」」則孟子之說，惟墨翟與合，豈以鄒魯所傳自相關，而與

晉楚之說各異耶？孟子言：「伊尹五就湯，五就桀」，則非耕於莘野之人也。治亦進，亂亦進，聖之任者，墨子亦書「成湯舉伊尹於庖廚」，則割烹之說反若可信。以孟子證孟子，則韓非之說有徵，而孟子之說可疑也。』

蒙氏爲井研廖平高弟，廖平著今古學考，論經學以魯齊古爲鄉士異學。今蒙氏據此以治史，別古史傳說，以鄒魯、晉、楚爲鄉士異學。其說似矣！然猶非探本窮源之論！茲就其所舉第一例證論之：案墨子尙賢中篇云：

『伊摯有莘氏女之私臣，親爲庖人。』

尙賢下篇云：

『昔伊尹爲莘氏女師僕，使爲庖人。』

皆已謂伊尹爲有莘氏女之僕庖。天問謂：

『成湯東巡，有莘爰極，何乞彼小臣而吉妃是得？』（王逸注：『小臣謂伊尹也。』）

是湯之得吉妃由乞伊尹。而呂氏春秋本味篇稱伊尹欲歸湯，故有侁氏以伊尹媵女，史記謂阿衡欲干湯無由，乃爲有莘氏媵臣。正與天問相反。墨子貴義篇又云：

『昔者湯欲往見伊尹，……彭氏之子曰：「伊尹，天下之賤人也，君欲見之，亦令召問焉，彼受賜多矣！」』

是伊尹固賤人，周由成湯先求伊尹，非伊尹以割烹要湯也。墨子謂伊尹舉於庖廚之中，亦猶謂「傳說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中」耳。功利主義者見此傳說，遂又謂伊尹以割烹要湯，非初相矣！以孟子證孟子，孟子「伊尹耕於有莘之野」之說誠可疑，而韓非子難言篇難一篇難二篇之言伊尹為庖宰干湯，亦非可信。伊尹之傳說，在諸子中要以墨子之說為初相，三晉人士執其為庖人之說而虛造干湯事，孟子輩又執湯往見之說而增飾耕于莘野事。三方傳說固不同，亦自有其相因演變之跡。余故曰：蒙氏之說，猶非探本窮源之論也！劉師培伊尹為庖說又云：

「及考呂氏春秋本味篇，……蓋本古伊尹書，故應劭引「箕山之東」數語，均以伊尹書為稱；然觀呂書所載，則尹有媵女及說湯至味事，無身為庖人之事也。因思尹為媵臣，墨子稱為女師僕，女師僕卽阿保，古人訓保為養，故養育嬰兒者謂之保，而女師亦為保，列女傳卷四言伯姬待保傅，後漢書崔寔傳注云「阿保謂傅母，」均卽女師之保也。伊尹以媵臣為女師，故稱保人，嗣稱阿衡，「阿」亦「阿保」之「阿，」「阿」正字作「娿，」說文引杜林說云「女師也，」尹為湯相，仍沿阿保之稱，故周書君奭篇稱保衡，後世因之，遂以保為三公之稱，「保」「包」二音之字古籍互通，音靡區別，觀「葆」訓艸盛，（說文）「泡」亦訓盛，（方言二）「苞」訓為本，（小爾雅廣言）「葆」訓亦同，（廣雅釋詁二）「罶」或作「罦，」與「保」均從「孚」聲，此其確矣。古崇口說，「包」「保」音同，故為「保」為「包，」書無定字。諸子著書，習聞伊尹說湯至味事，遂以「保」為「庖廚」之「庖，」而負鼎執刀之

說與墨子史記並載媵女為庖二事，亦以「保」「庖」書無定字，故兩著其詞。若呂書「令烰人養之」「烰」亦「保」字，此卽養育嬰兒之保也。孚保古通，與左傳莊六年衞俘公穀作「寶」，繁露作「葆」者同例，高注以「庖人」為訓，則由伊尹為庖事遂及之，不足信也。循此例而遞推之，則知古說互歧，恆由語濿口說，易由同音之字橫生殊解，明於聲轉，則疑義豁通矣。」（左盦集卷五）

劉氏據呂氏春秋本味篇無伊尹為庖事，以證為庖之說後起，未是。其據君奭稱伊尹為保衡，以證『庖』為『保』之訛轉，豁通疑義，殊為卓見！然則墨子之伊尹傳說猶非初相矣。鄒魯、晉、楚三方傳說之不同，非機械的相互並立，實亦同其源流而相互演變者。伊尹之由『保衡』而訛為『庖人』，在墨子以前當早有此訛傳，據此亦可見墨子所傳之古史不盡託古。

然則因地而殊之傳說，吾人果不能據此以比較而窺其端倪乎？是又不然！韓非之說晚出，多功利主義者臆度古人之說，固無足取。然鄒魯淮楚與秦之載籍，固甚多遠古相傳之說，鄒魯之所傳多為周人西戎之神話傳說，而淮楚與秦之所傳乃能保存殷人東夷之神話傳說。吾國古代民族，大別之實不外東西二大系，其神話傳說，實亦不外東西二系：

（1）東系民族：殷東夷淮夷徐戎楚郯秦趙……

殷　殷為東系民族，在中國史學界已成定論。徐中舒著從古書中推測殷周民族（清華大學國學論叢）以殷周為不同系之民族，傅斯年著東北史綱及夷夏東西說（慶祝蔡元培六十五歲紀念論文集）

更詳考殷之爲東系民族，如殷神話謂「天命玄鳥，降而生商，」而東北民族神話中祖先之朱明，亦由鳥卵產生。近陳夢家著商代的神話與巫術（燕京學報二十期）更謂朱明即殷祖先之昭明，「朱」即「昭」聲之轉。姜亮夫著夏殷民族考（見民族雜誌一卷十一及十二期二卷一及二期）更明證「殷」即「夷」之分化字。古書於殷本多稱夷，如左傳昭二十年引太誓曰：「紂有億兆夷人，離心離德，」墨子天志上引太誓又曰：「紂夷處不肯事上帝，」此皆直以夷稱殷人之證。「夷」金文作𡰥，「殷」金文作「𣪊，」俱象射形，「殷」在殷韻，「夷」在脂韻，爲陰陽對轉字。

淮夷徐戎　淮夷徐戎等皆東夷民族，本居東土沿海，後漢書東夷傳謂東夷於武乙，以後「分遷淮岱，漸居中土。」

楚鄭　楚本亦東夷，亦與殷商同族。卜辭有云：「……辛卯帝楚，」（見善齋藏拓本）楚爲商王田獵所及之地；令𣪘云：「隹王于伐楚伯在炎，」炎即春秋「郯子來朝」之郯，郯爲東夷，楚與郯當爲相鄰之國。春秋時更有地名楚丘者，一在山東曹縣，一在河南滑縣，當皆楚之故土；呂氏春秋古樂篇云：「商人服象，爲虐於東夷，周公乃以師逐之，至於江之南。」蓋楚民族本居中土，於殷周之際爲周人所逐而南者。胡厚宣著楚民族起源於東方考，（北京大學潛社史學論叢第一册）考之甚辨。（註四）

秦趙　秦趙本亦東夷而遷居西土者，史記秦本紀稱其祖先之後有郯氏，徐氏，嬴氏，是郯，徐戎俱與秦爲同族。殷人東夷有玄鳥降生之神話，秦本紀亦謂「女修織，玄鳥隕卵，女修吞之，生子大業。」

逸周書作雒篇稱『周公立，相天子，三叔及殷東徐奄及熊盈以畔……凡所征熊盈族十有七國』。熊爲楚氏，盈卽嬴，爲秦姓氏，蓋秦楚本亦同族。劉師培著偃姓卽嬴姓說（左盦集）以熊盈偃嬴爲一姓之分化，『「盈」「嬴」古通，如薦買字伯嬴，呂氏春秋作伯盈，』『熊者，盈字之轉音也，如左傳夫人嬴氏，公穀作熊氏，是熊盈均與嬴同。』『漢書地理志以皐陶後爲偃姓，曹大家列女傳注以伯益爲皐陶子，（潛夫論志氏姓篇同）而史記秦本紀則言舜以嬴姓賜伯翳，伯翳卽益，蓋偃卽嬴也。』『「嬴」姓轉「偃」，猶舜妹女罃作女匽，左傳敗邾于偃，公羊作纓也，潛夫論姓氏篇謂秦趙皆嬴姓及梁葛江黃徐莒蓼六英皆皐陶之後，（下文所舉偃姓又列六國）世本又以六蓼爲偃姓，（史記陳杞世家索隱引）則「嬴」「偃」同字明矣。』又按左昭元年傳云：『周有徐奄，』杜注云：『二國皆嬴姓，』漢書地理志『臨淮郡徐縣，』自注：『故國盈姓，』是嬴姓固卽盈姓。又羣舒亦卽徐，『舒』卽『郐』之訛，（徐中舒有說）而世本云：『偃姓，舒庸舒蓼舒鳩舒龍舒鮑舒龔。』是嬴姓固又卽偃姓也。吾人於諸國姓氏傳說，皆可明證其同出一族。尤有進者，殷古或作郼，讀如衣，（見呂氏春秋愼大篇高注）中庸『壹戎衣』亦卽殪戎殷可證。周語言黃帝之後有依姓，依姓疑由此出。劉師培又謂：『依隱偃古通，疑卽偃姓。』按『依』與『隱』古通，書無逸『則知小人之依，』謂知小人之隱也，『隱』與『殷』通，『如有隱憂，』韓詩作『如有殷憂』可證，『隱』與『偃』古又相通，古今人表徐偃王作徐隱王，是其證。據此，不特熊盈嬴偃爲一姓之分化，卽殷偃依亦無非一姓之分化，蓋皆東系之族耳。

(2)西系民族：周羌戎蜀……

姜姓本西方羌戎之族，章炳麟序種姓云：「羌者，姜也。」傅斯年姜原(中央研究院史言所集刊二本一分)亦謂「羌」「姜」本一字，「地望從人爲「羌」字，女子從女爲「姜」字，」猶卜辭「鬼方」之「鬼，」或從「人」或從「女。」姜姓傳爲太嶽之後，(左莊二十二年傳)或四嶽之後，(國語周語下)姜戎亦「謂我諸戎是四嶽之裔冑也。」案，姜戎卽陸渾戎。范宣子謂姜戎「昔秦人迫逐乃祖吾離于瓜州。」(左襄十四年傳)左僖二十二年傳又謂「秦晉遷陸渾之戎於伊川。」陸渾之戎又稱九州戎：左昭二十二年傳杜注：「九州戎，陸渾戎。」九州戎亦卽鬼方，禮記鬼侯，史記殷本紀作九侯，是其明證；鬼方爲西方羌戎之族，本無疑義。姬姓與姜姓，實亦一族，孟子謂「文王西夷之人也，」是周亦西戎。傅斯年云：「詩大雅生民「厥初生民，實爲姜嫄，」詩魯頌「赫赫姜嫄，其德不回，」周以姬姓而用姜姓之神話，則姬周當是姜姓的一個支族，或者是一大族之兩支。」郭沫若又舉睘卣「王姜令作睘安夷伯，」睘尊「君令余作册睘安夷伯，」以證周本姜姓。(殷周青銅器銘文研究令彝令殷與其它諸器物之綜合研究)左定四年傳，武王克商，伯禽封於少皞之虛，康叔封於殷墟，「皆啓以商政，疆以周索，」而唐叔封於夏墟，則「啓以夏政，疆以戎索，」何晉地不疆以周索而疆戎索，當以周與戎本同族耳。又牧誓稱庸蜀羌髳微盧彭濮八人皆從武王伐紂，此八族本皆西南夷，八族中獨羌微濮皆見卜辭，皆爲殷之敵國，尤以羌爲勁敵，時常在殷之西，決不若今日之遠處邊陲。「蜀」與「戎」亦一聲之

轉，春秋時齊人邴鄒，左文公十八年傳，國語楚語，漢書古今人表俱作邴鄒；史記衞世家亦同，而齊世家作丙戎，是其例證。

東西二系民族分辨既明，則古史傳說之紛紜繳繞，乃亦可得而理。左傳記郯子盛稱高祖少皞，史記封禪書記秦主少皞之祠，呂氏春秋十二紀又有大少皞之五帝說，國語楚語觀射父亦稱少皞，蓋秦楚與郯，無非東夷之族。山海經記及大少皞者，蓋山海經亦淮楚之作，是大少皞爲東夷傳說中之人物，則鄒魯（周系）載籍不見少皞之說又何足怪？晚清今文家必以諸書少皞之說爲劉歆僞竄，蓋未辨其本末耳。山海經爲淮楚地帶之作品，故盛稱帝俊，帝俊卽卜辭中之高祖夋，亦卽帝嚳大皞帝舜，近王國維郭沫若吳其昌陳夢家等已次第明證之。孟子亦謂：「舜，東夷之人也。」又山海經海內經稱：「帝俊賜羿彤弓素矰，以扶下國，羿是始去恤下地之百艱，」帝俊既爲東夷之帝，其屬神羿自亦東夷之神，故楚辭天問亦曰：「帝降夷羿，革孽夏民（下民）」左襄公四年傳引虞人之箴作帝夷羿，海內西經稱仁羿，「仁」卽「夷」之借字，「夷」之重文古作「𡰥」，與「仁」音形並近。羿爲東夷之神，故稱夷羿。楚淮盛稱羿善，謂其「扶下國」「恤下地」「革孽下民，」而鄒魯之傳說乃力加詆毀，謂「不得其死然！」（論語憲問篇）民族敵愾之情，蓋隱約可見，而殷周東西民族神話傳說之初相，亦不難於此推知也。潛夫論五德志稱禹爲戎禹，尙書緯帝命驗稱爲姒戎文命禹，史記六國表吳越春秋後漢書戴良傳新語術事篇又稱禹出西羌，史記集解引皇甫謐云：「孟子稱禹生石紐，西夷之人也。」禹與九州關係最密，徐中舒再論小屯與仰韶（安陽發掘報告第三冊）以傳說中之九州卽九州戎之九州，顯

頡剛著九州之戎與戎禹（禹貢半月刊古代地理專號）以禹乃戎之宗神，九州本爲戎地，故禹有治九州之說，其說卓矣！ 馬培棠著三代民族東遷考略（亦見禹貢古代地理專號）謂『吾華南北二系種族，皆出鬼戎，又皆遠祖大禹，』雖未辯，然以鬼方祖大禹，殊爲有見（馬氏謂別有考，恨未得見）鬼方卽九方，亦卽九州戎，其地名九州也。吳越春秋又以禹所生之西羌爲石紐，在蜀，蜀本亦西戎之族。 周人盛稱禹德者，周人亦西戎之族也。 東夷盛稱夷羿之善，西戎又盛稱戎禹之德，此東西二系民族原始固有之神話意識有以致之。 雖觀察戰國秦漢之傳說，猶能得其大較也。 古史傳說之初相，無不可據此以爲探索；古史傳說之紛紜繳繞，又無不可據此以明辨之。 得此繩準，庶可以撥雲霧而見青天乎！

各民族皆各自有其神話傳說，及民族相混，神話傳說亦漸相雜，又各以民情之不同，而分別演化，若據鄒魯、晉楚分別演化之傳說，謂卽初相，則又未免過於近視矣！

三 論層累造成說

層累造成之古史觀，最爲近人所稱道，然此說不自今日發之，先儒已多有見及者。淮南子繆稱篇云：『三代之善，千歲之積譽也；桀紂之謗，千歲之積毀也。』 此云『積』者，非所謂『層累』乎？ 是漢人已略啓其端矣。 至宋劉恕通鑑外紀云：

『六經惟春秋及易彖象繫辭文言說卦序卦雜卦，仲尼所作，詩書仲尼刊定，皆不稱三皇五帝三王。 ……故知六韜稱三皇，周禮稱三皇五帝，及管子書，皆雜孔子後人之語，校其歲月，非本書也。 先

秦之書存於今者，周書老子曾子董子愼子鄧析子尹文子孫子吳子尉繚子，皆不言三皇五帝三王，論語墨子稱三代，左氏傳國語商子孟子司馬法韓非子燕丹子稱三王，穀梁傳荀卿子鬼谷子亢倉子稱五帝，……惟文子列子莊子呂氏春秋五經緯始稱三皇，鶡冠子稱九皇，案文子稱墨子，而列子稱魏文侯，墨子稱吳起，皆周安王時人，去孔子沒百年矣。 藝文志鶡冠子一篇，楚人居深山以鶡爲冠，唐世嘗辨此書後出非古鶡冠子，今書三卷十五篇，稱劇辛，似與呂不韋皆秦始皇時人，其文淺意陋，非七國時書。 藝文志云：文子，老子弟子，孔子並時，非也。 莊子又在列子後，與文列皆寓言，誕妄不可爲據，秦漢學者宗其文詞富美，論議辨博，故競稱三皇五帝，而不究古無其人，仲尼未嘗道也。……秦初併六國，丞相等議帝號曰：「古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最貴，臣等上尊號，王爲泰皇」，王曰：「去『泰』著『皇』，采上古帝位號，號曰皇帝。」 乃知秦以前諸儒或言五帝，獨不及三皇，後代不考始皇本紀，乃曰兼三皇五帝，號曰皇帝，謬也！」

劉氏以三皇五帝，古無其人，仲尼所不道，秦以前或言五帝，猶不及三皇。 其識甚卓！ 歐陽修帝王世次圖序亦曰：

> 「以孔子之學，上述前世，止於堯舜，著其大略，而不道其前，遷遠出孔子後，而乃上述黃帝以來，又悉詳其世次，其不量力而務勝，宜其失之多也！」

尙書論語第及堯舜，不應遠出孔子之後之太史公乃上述黃帝。 歐陽修此言亦與劉恕同見。

及乎淸代，崔述著考信錄，益暢言斯旨。其補上古考信錄云：

『夫尙書但始於唐虞，及司馬遷作史記，乃起於黃帝，譙周皇甫謐又推之以至於伏羲氏，而徐整以後諸家，遂上溯於開闢之初，豈非以其識愈下，則其稱引愈遠，其世愈後，則其傳聞愈繁乎？』

其考信錄提要又曰：

『大抵古人多貴精，後人多尙博，世益古，則其取舍益愼，世益晚，則其采擇益雜，故孔子序書，斷自唐虞，而司馬遷作史記，乃始於黃帝，然猶刪其不雅馴者，近世以來，所作綱目前編綱鑑捷錄等書，乃始於庖羲氏或天皇氏，甚至有始於開闢之初盤古氏者，且亦有不雅馴者而亦載之。』

崔氏以古籍於古史所以層累增加者，一則謂由於『其世愈後則其傳聞愈繁，』一則歸於『世益晚則其采擇益雜，』然則究由於傳聞愈繁抑采擇益雜乎？蓋二者兼有之。歐陽修帝王世次圖序亦已云：『至有博學好奇之士，務多聞以爲勝者，於是盡集諸說而論次。』此卽采擇益雜之說也。

至『其世愈後，傳聞愈繁』一點，則其故甚多：古者書籍，皆屬竹帛卷帙繁重，學者不從大師，無從受讀，不如後世刻本流行，挾巨金而之市，則綑載萬卷，羣書咸備也。故古人有所論說著述，倉卒之間，皆憑記憶，豈能一一不失本眞？近代治神話學者，原有語言學派 (Philological School) 人類學派 (Anthropological School) 之別，語言學派以爲神話傳說有起於語言之訛傳者 (Theory of Disease of Language)，近人頗非議之，然此實神話演變分化之主要關鍵也。古者崇尙口說，以聲載義，名辭尤可同音通假，相傳既久，

傳者不復知其通假，於是一人化為兩人，一事化為兩事。 如毛宗澄鄒漢勛等之證驩兜即丹朱，崔適之證黃帝即皇帝，宋翔鳳之證許由即伯夷，章炳麟之證許由即皋陶，蘇時學夏曾佑之證盤古即盤瓠，蓋無非以語音之訛轉為傳說分化之關鍵。 不特名辭之演變若此，即故事之演變，亦多以音轉而橫生異說，如劉師培證伊尹為庖之說，乃出「保衡」之「保」音轉為「庖。」 劉氏云：「知古說之互歧，恆由語憑口說，易由同音之字，橫生殊解，明於聲轉，則疑義豁通矣」 此誠通人之通說也。 傳說亦有因人名之偶同而訛傳者，如說苑敬慎篇云：

「昔者殷王帝辛之時，爵生烏於城之隅，卜人占之，曰：凡小以生巨，國家必祉，王名必倍。 帝辛喜爵之德，不治國家，亢暴無極；外寇乃至，遂亡殷國。」

而賈誼新書春秋篇新序雜事四又以為宋康王時事。 新序雜事四云：

「宋康王時，有爵生鸇於城之陬，使史占之，曰：小而生巨，（賈誼新書春秋篇「巨」作「大」）必霸天下。（新書作「必伯於天下」） 康王大喜，於是滅滕伐薛，（新書作「伐諸侯」） 取淮北之地，乃愈自信，欲霸之亟成，故射天笞地，斬社稷而焚之，（新書「斬」作「伐」）剖傴者之背，鍥朝涉之脛。 （新書「鍥」作「斮」）」

帝辛為殷亡國之君，而康王為宋亡國之君，其所處地位既似，瑞應又全同。 故陳逢衡竹書紀年集證嘗疑之云：

「劉向新序雜事篇云：「宋康王……，」此直與紂相符合，眞不可解，然說苑敬慎篇又云：「昔者

殷王辛之時，……」不幾與新序兩相矛盾歟？ 然自是新序之誤。 余按呂氏春秋載射天事，亦謂宋王，不引武乙，豈眞紀載之誤歟？ 抑事適相類，而紀事者因各舉其說歟？ 何前殷後宋之適相符也？ 噫異矣！」

顧頡剛著宋王偃的紹述先德（語絲第六期及古史辨第二冊）亦以二射天事相比擬，云：

「宋王偃所紹述之祖德，不但他的二十六世從祖紂而已，更有他的二十九世祖武乙。」

敗國亡家之君王，瑞應既同，行動亦多相類，結果又甚似，天下事有若是巧合者乎？ 顧氏疑宋王偃之紹述先德，乃出齊王之宣傳，余意與其謂出於一人以至數人之宣傳，不若謂其出於大衆之訛傳與牽合之爲得。 何則？ 一二人有意宣傳之力有限，衆人無意之訛傳與牽合，其勢最大也。 又湯禱之傳說，見於墨子荀子尸子呂氏春秋淮南子及說苑論衡等書。 墨子兼愛下篇云：

「……雖湯說卽亦猶是也。 湯曰：「……萬方有罪，卽當朕身；朕身有罪，無及萬方。」 卽此言湯貴爲天子，富有天下，然且不憚以身爲犧牲，以祠說于上帝鬼神。」

文選思玄賦注引淮南子云：

「湯時大旱七年，卜，用人祀天，湯曰：「我本卜祭爲民，豈乎？ 自當之。」 ……火將燃，卽降大雨。」

太平御覽八十三引帝王世紀亦云：

「殷史卜曰：「當以人禱，」湯曰：「吾所爲請雨者民也，若必以人禱，吾請自當。」 ……言未已，

而大雨亘數千里。」

而藝文類聚六十六亦引莊子云：

「昔宋景公時，大旱，（類聚二作「大旱三年」）卜之，必以人祠乃雨，（類聚二作「用人祠乃雨」）景公下堂頓首曰：「吾所以求雨，爲民也，今必使吾以人祠乃雨，將自當之。」言未卒而大雨。（類聚二「而大雨」作「天下大雨方千里」）

不特兩傳說之內容絕類，而「商湯」之與「宋景」古音又相近。王國維說商云：「余疑宋與商聲相近，初本名商，後人以別於有天下之商，故謂之宋耳。」其說甚是。「宋」古從「木」聲，而「木」古有「桑」音。孫志祖讀書脞錄卷七「木有桑音」條云：「古「木」字有「桑」音，列子湯問篇「越之東有輒木之國，」注音木字爲又康反。山海經東山經「南望幼海，東望榑木，」注扶桑二音，是也。字書「木」字失載「桑」音，人多如字讀之，誤矣。」其論至確！案，海外東經云：「湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒北，居水中，九日居下枝，一日居上枝，」而大荒東經云：「湯谷上有扶木，一日方至，一日方出。」呂氏春秋求人篇云：「禹東至榑木之地，日出九津。」淮南子時則篇：「東至日出之次，榑木之地。」注：「榑木，榑桑。」皆足證「扶木」「榑木」即「扶桑」。此皆「木」有「桑」音之證。「湯」「景」古聲亦同「唐」部，前商後宋之傳說互相牽合有如此！其牽合訛傳之故，無非以名辭之音同耳。吾人彙集先後之傳說，比較其異同，並由語音以求其分合之關鍵，則紛然雜陳之古史傳說，可以澄清見底矣！

不僅口說流傳傳聞多歧誤，亦有因古今字體變遷而傳寫錯誤，於是望文生訓，穿鑿附會而全失本意者。例如殷商銅器，『僅在自名，自勒其私人之名或圖記，以示其所有。』（用郭沫若周代彝銘進化觀語） 其最詳者亦僅銘『某時某人因某事爲某作器』而已。 殷商銅器銘文旣類多人名，而大學所引湯之盤銘曰：『苟日新，日日新，又日新，』實屬破例。 近郭沫若著湯盤孔鼎之揚搉（金文叢考）據商勾刀銘：

（1）大祖日己，祖日丁，祖日乙，祖日庚，祖日丁，祖日己，祖日己。

（2）大兄日乙，兄日戊，兄日壬，兄日癸，兄日癸，兄日丙。

（3）祖日乙，大父日癸，大父日癸，仲父日癸，父日癸，父日辛，父日己。

因疑湯之盤銘本作

『兄日辛，祖日辛，父日辛。』

郭氏云：

「今依銘文例書之，當如圖，銘蓋右行，先父次祖，次兄，讀之故成今次。銘之上端，當稍有泐損，形如圖中曲線所界，故又誤「兄」爲「苟」，誤「且」（古文祖）爲「日」，誤「父」爲「又」，求之不得其解，遂傳會其意，讀「辛」爲「新」，故成爲今之「苟日新，日日新，又日新」也。 「父」字缺上，與「又」形近，「且」字缺上，與「日」形近，均無可說。 「兄」之誤「苟」，

亦因形近而然。「苟」字之見於金文者，……字作[illegible]，……更有省作「[illegible]」者，……鼎文作[illegible]，叔文作[illegible]，均「芍」之省「口」作，案乃象形之文，畫狗之初字也。……知此，於「兄」字誤「苟」之由，可以恍然也。」

其說誠巨眼卓識！因古銘文人名之殘缺，一變而爲有哲理之文句。古書文句類此而附會者，定不在少！傳說安得不紛繁哉？

近人治古史者，多追蹤崔述，言「層累地造成的古史觀」顧頡剛倡之最先，其與錢玄同先生論古史書曰：

「東周的初年只有禹，從詩經上可以推知者；東周的末年更有堯舜，是從論語上可以看到的。……自從秦靈公於吳陽作上時，祭黃帝，經過了方士的鼓吹，於是黃帝立在堯舜之前了。自從許行輩擡出了神農，於是神農又立在黃帝之前了。自從易繫辭擡出了庖犧氏，於是庖犧氏又立在神農之前了。自從李斯一輩人說「有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最貴。」於是天皇地皇泰皇更立在庖犧氏之前了。……自從漢代交通了苗族，把苗族的始祖傳了過來，於是盤古成了開天闢地的人，更在天皇之前了。時代越後，知道的古史越前，文籍越無徵，知道的古史越多。汲黯說「譬如積薪，後來居上，」這是造史很好的比喻。」（古史辨第一册）

此說頗多疏略；亦且傳說之演變不如是之簡單。顧氏尚書研究講義第一册又云：

『按戰國時人每以堯舜包於三代之中，故孟子惟稱三王，稱三王即兼有堯舜也。墨子中其證尤多，如「若昔三代聖王堯舜禹湯文武者是也」（天志中）「凡言凡動合於三代聖王堯舜禹湯文武者爲之。」（貴義）……至漢乃以三代廣爲四代，大戴禮記中遂有四代之篇』

此說亦疏略。如墨子明鬼下篇即云：『且惟昔虞夏商周三代之聖王，』非命下篇云『子胡不尙考之乎商周虞夏之記，』皆明於夏商周外，多一虞氏，實已有四代。既有四代而仍稱『三代』者，蓋時人慣用『三代』之名，墨子初增四代，一時不便改口，仍混稱爲『三代』耳。是不特古帝王之傳說爲層累地造成，即朝代之傳說，亦因時而俱增也。

顧氏又嘗謂古史傳說之層累，由於各民族互相併吞之結果。其古史辨第四册自序云：

『在左傳上說：「任，宿，須句，顓臾，風姓也，實司大皞與有濟之祀。」則大皞與有濟是任宿諸國的祖先。又說「陳，顓頊之族也，」則顓頊是陳國的祖先。至於奉祀的神，各民族亦各有其特殊的。如左傳上說鯀爲夏郊。又如史記封禪書上說秦靈公於吳陽作上時，祭黃帝；作下時，祭炎帝。這原是各說各的，不是一條綫上的人物。到了戰國時，許多小國被併吞的結果，成了幾個極大的國；後來秦始皇又成了統一的事業。但各民族間的種族觀念是向來極深的，……於是聰明人起來，把祖先和神靈的橫的系統改成了縱的系統，……他們起來喊道：「咱們都是黃帝的子孫，……」』。

徐中舒著陳侯四器考釋（中央研究院史語所集刊三本四分），據陳寅恪彰所知論與蒙古源流之論蒙古史之構

成，亦謂：

『鑄爲黃帝後，黃帝即鑄民族所構成之傳說，此猶之后稷之於周，契之於商，禹之於夏，舜之於陳，少皞之於郯，太皞之於風姓，盤古（即槃瓠之音轉）之於南蠻，原皆各民族之傳說。中國歷史自商周以來始用文字寫定，同時此民族乃由黃河流域漸次同化其鄰近不同之民族，因此鄰近民族固有之傳說，乃隨其同化之先後，而滲入中國文化中，使之漸次構成一荒遠古史系統。其同化愈後者，其在古史系統中之年代，轉愈高而愈遠，故中國商周以前之古史，實即一部古代民族史。吾人如由商周上溯，夏民族當最先同化，陳民族次之，鑄民族又次之，郯及風姓民族又次之，最後南方之蠻族，至東漢時乃漸次同化於中國。故盤古之傳說，最初乃見於東漢應劭之風俗通。（此據路史發揮所述，今風俗通已佚）』

中國古史之構成，在長期演進中，固不免融合他民族之神話。然亦不必如顧徐二氏所云。盤古傳說初非由南蠻傳入，乃由犬戎傳說之演變，鐵案如山，余嘗列舉其證。（見下盤古槃瓠篇）大皞即帝嚳高祖夋，陳夢家已言之；少皞即契，舜亦即帝嚳高祖夋，郭沫若已證之；皆無非商民族神話之演化。中國古史傳說醞釀與寫定，在商周之世，蓋無非東西二系神話之分化與融合而成。

考辨古史傳說之方法，貴乎比較其先後異同，異中見同，同中見異，究其分化融合之經歷，然後古史傳說之眞相可得而明。論衡語增篇云：

鄭玄亦云：

「天下之事，不可增損，考察前後，效驗自列。」

「天下之事，以前驗後，何可悉信？是故悉信亦非，不信亦非。」（詩生民疏）

「考察前後，」「以前驗後，」即治理古史傳說之不二法門也。胡適嘗分別考辨古史傳說演變之方法爲四步驟：

（1）將每一事之種種傳說，依先後出現次第排比。

（2）研究此一事在每一時代有如何之傳說。

（3）探索此一事漸次演變之跡象。

（4）遇可能時，解釋其每次演變之原因。

其方法偏重於時間性之探討而略於地方性之注意，猶爲未達一間！胡氏又嘗分析古史傳說之來源與演變之程序：

（1）由簡單變爲複雜。

（2）由地方的變爲全國的。

（3）由神話變爲史實，由陋野變爲雅馴。

（4）由寓言變爲事實。

就中古史傳說以神話變爲史實一例最爲普遍，古史傳說之初相幾無非爲神話也。廖平世界哲理進化退化演說，黃鎔箋釋云：

「三皇五帝三王五伯之說，由來舊矣。假令中國古史果有三皇，則史公作史，奚爲嚆矢五帝？厥後班氏人表，略增名號；皇甫謐作帝王世紀，徐發作三五曆，至唐小司馬乃補三皇本紀；（多采緯說）後儒撰通鑑前紀外紀者纂輯益多，相矜博洽，不知書始唐虞，大戴因詳五帝，適命羲和五節，綜統六宗爲皇道，伏傳緯書乃說三皇，（天皇地皇人皇即由三王三正推而大之者也。）董子謂之尚推，周禮外史乃掌三皇五帝之書，經立其綱，傳詳其目，由春秋而上溯，莫非孔經託古之文。（……此孔經先小後大之標本傳記，出經而生，非上古即有三皇五帝也。）……故古之皇帝，疆域愈廣，將以立後世之楷模。……太史公曰：百家言黃帝，文不雅馴，此眞古史之帝也；擇言尤雅，著爲本紀，所謂孔子所傳也。……」

黃氏此說實已洞悉古史之爲層累地造成，且爲不雅馴神話之潤色，可謂偉識！

西方學者如夏德（F. Hirth）於一九〇八年刊中國古代史（The Ancient History of China, 1908）已以堯舜等傳說爲神話之幻影。近馬伯樂（Henri Maspero）著尙書中的神話（Légendes Mythologiques dans le Chou King, Journal Asiatique CCIV, 1924），亦考論尙書中羲和洪水等神話之演變。（馮沅君已有譯本）格拉勒（M. Marcel Granet）著古中國的跳舞與神秘故事（Danses et Légendes de la Chine ancienne）又以禹或爲銅匠們的神話人物。日本高木敏雄比較神話學以炎帝

神農氏爲保護農業之神。田崎仁義中國古代經濟思想及制度又以大皞炎帝等五帝爲天之五行神。小川琢治著天地開闢及洪水傳說（支那歷史地理研究）亦認堯舜全爲天上之神，禹啓羿爲降自天上以治下土之后（地神。）我國學者顧頡剛亦以禹爲社神，堯舜有天神性；郭沫若亦以帝嚳帝舜帝俊卽殷人之上帝；雖論證猶多未充，結論有待修正，而古史初爲神話之說實不可移易！（註五）康有爲孔子改制考嘗云：

「吾讀書自虞書外，未嘗有言堯舜者；召誥……多方……立政……，皆夏殷並擧無及唐虞者；蓋古者大朝惟有夏殷而已，故開口輒引以爲鑒；堯舜在洪水未治之前，中國未闢，故周書不稱之。……呂刑有三后矣，「皇帝淸問下民，」古人主無稱皇帝者，蓋上帝也，則亦無稱堯舜者。若虞書堯典之盛，爲孔子手作，觀論衡所述「欽明文思」以下爲孔子作；皋陶有「蠻夷猾夏」之辭，堯舜時安得有夏？其爲孔子所作至明矣！」

堯典等非孔子所作，然其書尙晚出，周書但擧夏殷而不及唐虞，周書又但擧上帝而不及堯舜，堯舜之傳說實卽出上帝神話之轉變耳。周書言伯夷禹稷三后爲上帝所命，而後世傳說乃一變而爲堯舜之所命矣。因知古史之層累造成，實由於神話之層累轉變，非出僞託也。墨子非攻下篇稱『三苗大亂，天命殛之，』又曰：『高陽命禹於玄宮，以征有苗。』『高陽命』卽『天命，』高陽卽天帝也，而後世傳說乃一變而爲堯舜之事矣。墨子尙賢中篇又云：『雖天亦不辯貧富貴賤遠邇親疏，賢者擧而尙之，不肖者抑而廢之，……然則親而不善以得其罰者誰也？曰：若昔者伯鯀，帝之元子，廢帝之德庸（墉），旣乃刑之于羽之郊，……帝亦不愛，

則此親而不善以得其罰者也。」 此所謂帝殆指天帝，鯀爲天帝之子而爲天帝所刑耳。 國語晉語八曰：

「昔者鯀違帝命，殛之於羽山，化爲黃熊，以入於羽淵，實爲夏郊。」 此與山海經西山經「鍾山其子曰鼓，……是與欽䲹殺葆江於崑崙之陽，帝乃戮之於鍾山之東曰㠊崖，欽䲹化爲大鶚……」不尤相類似乎？ 海內經云：「洪水滔天，鯀竊帝之息壤以湮洪水，不待帝命；帝令祝融殺鯀於羽郊。 鯀復（腹）生禹，帝乃命禹卒布土，以定九州。」 朱熹楚辭辨證云：「詳其文意，所謂帝者，似指上帝。」 蓋古書中之「帝」本皆指上帝者，鯀禹本爲上帝之屬神，後乃變而爲堯舜之屬臣也。 堯舜禹鯀之事，初爲神話，不爲人話可知矣。 墨子、楚辭天問、山海經等所載，乃傳說之初相，儒家所陳，轉多潤色之辭。 然而世之學者，往往惑焉。 何也？ 一則心粗氣浮，不知考其本末；一則曾信太過，先有成見在心，即有可疑，亦必曲爲之釋也。

由神話潤色而爲古史，其潤色之跡，吾人尚多可尋。 如大戴禮五帝德篇云：

「宰我問於孔子曰：「昔者予聞榮伊言黃帝三百年，請問黃帝者人邪，非人邪，何以至於三百年乎？」」 孔子曰：「……生而民得其利百年，死而民畏其神百年，亡而民用其教百年，故曰三百年。」

是黃帝之非人，早有人疑之，初不自今日始。 此稱孔子釋三百年爲「生」「死」「亡」影響三百年，以爲古人紀年，不以生卒，而以名勢之所及。 其潤色神話之跡顯然也。 賈誼新書數寧篇云：

「古者五帝，皆踰百歲，以此言之，因生爲明帝，沒則爲明神，」

實則本爲明神耳。 又如呂氏春秋本味篇曰：

『賢主求有道之士，無不以也，……故黃帝立四面。』

蓋黃帝本有人首四面之神話，儒者又從而潤色之也。太平御覽七九又三六五引尸子曰：

『子貢問於孔子曰：「古者黃帝四面，信乎？」孔子曰：「黃帝取合己者四人，使治四方，不謀而親，不約而成，大有成功，此謂四面也。」』

此言孔子釋『四面』為『四人使治四方，』正儒者潤色四面神話之鐵證。淮南子說林篇『黃帝生陰陽，』高誘注云：

『黃帝古天神也，始造人之時，化生陰陽。』

是黃帝之為天神，早有人言之，亦初不自今日始也。論衡實知篇云：

『黃帝生而神靈，弱而能言，帝嚳生而自言其名，……黃帝帝嚳雖有神靈之驗，亦皆早成之才也。』

此亦王充無法為之潤色，乃曲解為『早成之才』耳。王充論衡於神怪傳說，往往以人事釋之，此實儒家固有之慣技也。又如山海經大荒東經云：

『東海中有流波山，……其上有獸，狀如牛，蒼身而無角，一足，出入水則必風雨，其光如日月，其聲如雷，其名曰夔。黃帝得之，以其皮為鼓，橛以雷獸之骨，聲聞五百里，以威天下。』

此當為夔神話之初相。而韓非子外儲說左下篇曰：

『魯哀公問於孔子曰：「吾聞古者有夔一足，其果信有一足乎？」孔子對曰：「不也，夔非一足也，夔者忿戾惡心，人多不說喜也，雖然，其所以得免於人害者，以其信也。人皆曰獨此一足矣，夔非一足也，一而足也。」哀公曰：「審而是固足矣。」一曰：哀公問於孔子曰：「吾聞夔一足，信乎？」曰：「夔，人也，何故一足？彼其無他異，而獨通於聲，堯曰：夔一而足矣，使爲樂正，故君子曰：夔有一足，非一足也。」』

呂氏春秋察傳篇論衡書虛篇亦同此說。此等潤色神話之說，皆稱『孔子曰』者，益足證其爲儒家潤色之辭也。考莊子秋水篇云：

『夔謂蚿曰：吾以一足趻踔而行，予無如矣！』

國語韋注又云：『夔一足，越人謂之山繅，或作猱，富陽有之，人面猴身能言。』是南方固有一足獸夔之傳說也。又呂氏春秋古樂篇云：

『帝顓頊好其音，乃令鱓先爲樂倡，鱓乃偃寢，以其尾鼓其腹，其音英英。』

是古神話中本有帝令獸作樂之說，此則潤色之未盡者耳。

左昭元年傳云：

『晉侯有疾，鄭伯使公孫僑如晉聘，且問疾。叔向問焉曰：「寡君之疾病，卜人曰：『實沈臺駘爲祟，』史莫之知，敢問此何神也？」子產曰：「昔高辛氏有二子，……季曰實沈，……遷……于大夏，主

參，……由是觀之，則實沈參神也。昔金天氏有裔子曰昧，……生……臺駘，……封諸汾川，……由是觀之，則臺駘汾神也。……若君身則亦出入飲食哀樂之事也。山川星辰之神，又何爲焉？……」叔向曰：「善哉！肸未之聞也。……」……晉侯聞子產之言，曰：「博物君子也！」」

據此，實沈臺駘等初爲山川星辰之神，卜人言之而『史莫之知』，叔向『未之聞也』，而子產又詳知之。神話之漸化而爲古史，蓋無不由『博物君子』之務博而潤色傳布耳。

古者南方文化較低，又宿好鬼神，神話怪說在中原已潤色爲人話史說者，而南方猶能保存其原樣。淮楚本與殷人同族，殷民族固有之神話多保存於南方，前已論之。楚辭天問與山海經淮南子等所述昔人視爲荒誕不經者，今日始知其爲探索古史傳說之瓌寶也。諸子中墨子著作較先，墨家質實，又主天志明鬼，故於神話之初相，亦每得保存。國語左傳等書，取材本雜，間亦有足以探索神話初相之材料。吾人當以此等古籍爲依據，參驗旁通，以求其演變之跡象，則古史傳說問題之解決，可以縱一葦之所如矣！

要之，古史傳說之來源，本多由於殷周東西二系民族神話之分化與融合。及戰國諸子，各自立說，亦各自有其歷史哲學，其徵引古史，無非欲以發攄己意，故又不免於託古改制。如荀子之性惡論實本於墨子，墨子主張聖賢治世論，以爲亂之所自起，由於自愛不相愛，故墨子以爲『古者民始生未有刑政之時，』『天下大亂，如禽獸然。』（尙同上）而韓非子主功利，又主歷史進化論，以爲『古者……人民少而財有餘，故民不爭。

是以厚賞不行，刑罰不用而民自治。」 然則上古之民大亂如禽獸乎？ 抑不爭而自治乎？ 孟子主歷史退化論，云：「五霸者，三王之罪人也；今之諸侯，五霸之罪人也；」（告子下）故盛稱堯舜之道。 荀子創歷史不變論，以爲「古今一度也，類不悖，雖久同理，」（非相）故云：「天子者，勢位至尊，」而以堯舜禪讓爲淺者之傳。（四）韓非子又主歷史變化論，云：「世異則事異，」故謂「輕辭古之天子，難去今之縣令，薄厚之實異也。」（五蠹） 然則堯舜禪讓之事，果可信乎，不可信乎？ 可稱乎，不足稱乎？ 古人非絕無古史之知識，上古質野，殆爲戰國時人所共知，墨子稱古人「就陵阜而居，穴而處下；」（辭過）孟子稱「上世嘗有不葬其親者；」韓非子稱古有構木爲巢之有巢氏，鑽燧取火之燧人氏；（五蠹）呂氏春秋稱「昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父；」（恃君）此等歷史進化觀，疑皆得之邊裔民族之觀察。 秦晉淮楚之間，夷狄雜處，所見文化程度不一，其進化之跡顯然，故莊子稱太古爲至德之世，山木篇又謂：「南越有邑焉，名爲至德之國。」 此其明證。 據近今社會學者之研究，上古野蠻之世，未發明火食居室時，尙無國家之組織，安得有有巢氏燧人氏等人君？ 顧名思義亦可知其出於僞託。 高木敏雄比較神話學謂「大抵依其名而示其性，所謂天皇地皇人皇有巢燧人庖犧等，無一不然，」蓋無一非出於意追。 吾人治古史，於此等假說之說首當摧陷而廓淸之！不能因其有合歷史進化之論，遂從而信之也！

自顧頡剛斷言禹之傳說爲神話，國人之治古史者，乃多主自啓始入歷史時代。 如楊筠如中國史前文化的推測（暨南文學院集刊第二集）云：

「據我個人的見解，中國的有史時代，應從夏代爲始。我的理由，約有下列幾點：

（一）據較早史料——詩經和書經裏面承認夏在殷朝之前的，有蕩篇長發召誥多士多方立政湯誓七處，（虞夏書不計）雖然只講到一個夏桀，但夏這一個部落，和夏曾爲一時各部落的霸者，這是無可疑的。

（二）史記所載商代世系，經甲骨文的證明，大致不算錯誤，知史公所記，大略根據古代譜牒，那麼夏代的世系也不能認爲全僞，並且夏之季世的君主，有孔甲和履癸，或者就是殷人十干爲名的先聲，也可說是與商民族接觸的結果。

（三）周書裏嘗自稱爲有夏，周頌也自稱時夏，都以代表中國，好像後來以秦漢唐代表中國一樣，大概夏是一個最早在中國有文化的民族，比較旁邊各部落文化勢力都大，就此相襲爲中國之稱。不過夏代的首王——禹，是神話中的人物，不見實有其人。……禹之成爲夏代的首王，也正因爲從夏代以來才有史可考。所以把開天闢地傳說中的禹就做了一個起點。」

按王國維殷周制度論亦嘗謂：『夏之季世，若胤甲，若孔甲，若履癸，始以日爲名，而殷人承之矣。』至因殷本紀與卜辭相合，以推論夏本紀可靠，丁文江亦云：『既在同一書有同等之夏代帝王世系，當不盡神話。總之，吾人不用懷疑夏代之存在。』(How China Acqiured her Civilization P. 10) 錢穆崔東壁遺書序亦同有此說。至以禹爲不可信而以啓以下爲可信之說，傅斯年亦主之。傅氏夷夏東西說（慶祝蔡元培

先生六十五歲論文集）云

『「啓」之一字，蓋有始祖之意，漢避景帝諱改爲「開」，足徵「啓」字之詁，其母系出于塗山氏，顯見其以上所彖禹若虛懸者，蓋禹是一神道，即中國之Osiris……，然則我們現在排比夏跡，對於涉禹者，應一律除去，以后啓以下爲限，以免誤以宗教範圍作爲國族之分布。』

然近日顧頡剛童書業著夏史三論，已明證啓羿亦爲神而非人，太康又爲啓之分化。陳夢家著商代的神話與巫術（燕京學報二十期，）又明證夏史中不乏商神話及歷史之成份。殷商與夏代密接，殷墟卜辭歷年發得數萬片，又絕未見夏代之踪跡；古器物出土至夥，又絕未有夏后氏之古物。是故郭沫若先秦天道觀之進展云：

『照現在由地底發掘及古器物古文字學上所得來的智識而論，大抵殷商以前，只還是石器時代，究竟已經有沒有文字，還是問題。周書上周初的幾篇文章，如多士，如多方，如立政，……夏代只是籠統地說一個大概，商代則進論它的比較詳細的事蹟，尤其是無逸與君奭兩篇，敍殷代的史事，頗爲詳盡，而於夏代則絕口不提，可見夏朝在周初時都是傳說時代，殷朝纔是有史時代。多士上周公的一句話也說得很明白，便是「惟殷先人有册有典」，典册便是文獻，便是用文字寫出來的史錄，只有殷的先人纔有，足見殷以前是沒有了。單是根據這項周人的記錄，我們要斷定夏代還是傳說時代，可說是不成問題的。斷定夏代爲傳說時代，並不是說夏代沒有。有是有的，不過不會有多麼高的

文化，有的只是一點口頭傳下來的史影」

郭氏雖力言夏爲傳說時代，仍斷言夏代之存在，然吾人於此猶不能無疑。殷以前既爲石器時代，自無國家組織之可言，更何來朝代與國王？墨子稱禹爲高陽或天所命，洪範稱禹爲天帝所與，天問離騷山海經又皆言啓上于天得九辯九歌以下，天問山海經又稱羿爲天帝所降之人物，呂刑又謂禹伯夷后稷同爲上帝所命，夏史既多出神話演變而成，安知『有夏』『夏后』二名必非出於神話乎？

吾人今日論有史時代之歷史，自當斷自殷墟物證。殷以前之古史傳說，自在神話之範圍，此非曲士之拘篤，史料之批判已優足爲證。王國維古史新證云：『傳說與史實相混而不分，史實之中，固不免有緣飾，而傳說之中，亦往往有史實爲之素地。』近人治古史者，無不以此爲金科玉律，誠哉其金科玉律也！蓋以地下之史料參證紙上之史料，此二重論證之方法，至王氏始成立之。惟王氏又謂：『雖古書未得證明者，不能加以否定，』爲學誠當如王氏之審愼，然據史料以批判，古史傳說之全出殷周東西民族神話之分化與融合，已鐵案如山，無可動搖。至世人之信堯舜禹等而不之疑者，以其見於尙書也，然虞夏書既非堯舜時實錄，尙書除虞書外又無及堯舜者，詩經中亦絕無堯舜之踪跡；後世以伯夷禹稷爲堯舜之屬臣，而呂刑乃以爲上帝之屬神，爲上帝所命；則堯舜伯夷禹稷非皆出神話而何？呂刑稱皇帝遏絕苗民蚩尤，而後世傳說乃以爲黃帝伐蚩尤，堯舜竄苗民。洪範稱鯀禹爲天帝所殛所與，而後世傳說乃以鯀禹爲堯舜所殛所與，則黃帝堯舜又非出於天帝之神話而何？詩玄鳥稱『天命玄鳥，降而生商，』長發又稱『帝立子生商，』是商人爲天帝

所降生，而後世傳說乃以為帝嚳生商契，則帝嚳又非出於天帝之神話而何？ 此吾人據詩書已可證堯舜禹等必為神話中人物也！ 傳世古書惟詩書為最古，其可稽考者若是。 諸子書中論語墨子較先，孔子不語怪力亂神，故論語絕不及神話；墨子非攻下篇則稱禹受天帝高陽命而征有苗，後世傳說乃以禹為堯舜所命；墨子尚賢中篇稱鯀為天帝之元子，為天帝所刑，而後世傳說乃以鯀為顓頊之子，為堯舜所殛；則顓頊堯舜鯀禹又非出神話而何？ 堯舜禹等之由神話演變為人話，墨子中亦瞭如指掌。 近人猶信堯舜禹為眞有者，蓋習熟見聞，積習生常，實未嘗於古史之史料好為整理批判耳！

（註一）元郝季友書傳音釋已因虞書『曰若稽古帝堯』斷為夏啓以後史官追記。 勒奇（James Legge，著 Chinese Classics vol. III, London.）亦謂堯典篇首『曰若稽古』乃後世傳說之證。

（註二）陳寅恪著武曌與佛教，證武曌之母楊氏為隋宗室觀王雄弟始安侯達之女，當唐初，楊氏雖為亡國遺裔，其昔日之政治地位已失，而其世代遺傳之宗教信仰固繼承弗替，此於唐釋道宣集古今佛道論衡實錄南宋僧徒志磐佛祖統紀等書有徵。 武曌幼受其家庭環境佛教之薰習，且以女身而為帝王，於儒家典籍中不能求得其義，其欲革唐為周，自不得不假託佛教之符讖。 考佛教原始教義，本亦輕女，惟大乘道比尼經中，乃有以女身受記為轉輪聖成佛之教義，故武曌所頒行天下以為受命符讖之大雲經，即為大乘急進派之經典。 舊唐書則天皇后本紀稱『載初元年有沙門十人僞撰大雲經』，又薛懷義傳稱『懷義與法明等造大雲經，陳符命。』 新唐書后妃傳所紀略同。 而贊寧僧史略則謂『此經晉代已譯，舊本即曰女王。』 志磐佛祖統記則稱武后敕沙門法朗九人重譯。 此誠史學上一大公案。 今幸敦煌已發見大雲經疏殘卷，（見羅福葆沙州文錄補）卷中所引經曰及疏記，均見後涼曇無讖所譯大方等無想經，亦即竺法念所譯大雲無想經，皆無甚差異，故王國維大雲經疏跋（亦見沙州文錄補）斷為『經文但稍加緣飾，不盡僞託。』 『此疏之成，蓋與僞經同頒天下。』 王氏以此書之外，別有僞經，實不盡然。 陳寅恪氏據曇無讖譯大方等大雲經與敦煌殘本比勘，知即當時

頒行天下以爲受命符讖之原本。可證武曌作閻浮提主等說，非出僞造，其稱金輪皇帝，亦本轉輪王之說，不獨舊唐書等爲撰之說爲誣枉，即志磐重譯之說亦非事實。陳氏嘗以之與古文經事相比擬，其言曰：「此等佛經典，若爲新譯或僞造，則必假託譯主，或別撰經，其事既不甚易作，其書更難取信於人，仍不如即取前代舊譯之原本，曲爲比附，較之僞造或重譯者猶事半而功倍。由此觀之，近世學者往往以新莽篡漢之故，輒謂古文諸經及太史公書等悉爲劉歆所僞造或竄改者，其說殆不盡然。寅恪不敢觀三代兩漢之書，固不足以判決其是非……但武曌之頒行大雲經與王莽之班符命四十二篇，其事正復相類，自可取與並論。」

（註三）新嘉量原藏坤寧宮，今存故宮博物院，共五量，皆有銘，劉復著故宮所存新嘉量之校量與推算（見日本考古學論叢）據以考定莽尺長標準公尺〇・二三〇八八六四。合肥龔心銘氏景張藏有商鞅量，唐蘭著商鞅量與商鞅量尺（見北京大學國學季刊五卷四期）實測之，證商鞅所用尺正與莽歆尺同。民國二十年洛陽金村韓君墓出土周銅尺，今藏福開森氏（John C. Ferguson）處，福開森著有得周尺記（大公報藝術週刊第四十期）校量之亦與莽歆尺同，足見莽歆復古，此尺實有所據。余別有中國歷代尺度考（商務出版。）

（註四）胡厚宣著楚民族起於東方考，分一緒言，二甲骨文字中之楚民族，三中國古地理上，四中國古地理中，五中國古地理下，六楚民族源於黃河流域之推測，七楚民族源於東方之推測，八以楚民族之祖先證之，九以楚丘之地望證之，十以昆吾之地望證之，十一以金文伐楚伯證之，十二以甲骨文之記載證之，十三以殷楚之文化禮制證之，十四以象之南遷證之，十五楚民族南遷原因一，十六楚民族南遷原因二上，十七楚民族南遷原因二下，十八結論。

（註五）國人之治神話學者，如沈雁冰中國神話研究ABC，馮承鈞中國古神話研究（見國聞週報）等無不以爲古史傳說出於神話之演變。邇來國內史學者信古史傳說出於神話者亦漸衆，如姜亮夫夏殷民族考以禹爲夏之宗神，舜爲殷之宗神，近人著中國社會與中國革命者又云：「商有水土之神爲禹，周有農神爲后稷，秦有畜神白帝，黃帝炎帝及青帝，東夷有戰神稱爲蚩尤。」

第二篇 論古史傳說演變之規律性

一 殷周之宗教觀念與古史傳說

古史傳說起於神話之演變，神話爲宗教觀念所產生，而宗教觀念則又爲當時社會生活環境中之產物。故宗教之觀念因社會生活環境而異，而神話之性質又因宗教觀念而異，至古史傳說則又因神話而演變不同者也。

原始部落，生活艱難，於自然力量既多畏懼，於死亡亦多顧忌，不能了解其所以然之故，因生萬物有靈論，以爲脫離肉體之靈魂尙得獨立存在。古人既以死者有靈魂，自然有主宰，故於患難時欲求其幫助，祭祀於以產生，因崇拜靈魂之威力，又生神話。宗教有多神教一神教之別，大抵皆由多神演進爲一神，此亦古代社會進步之反映。原始部落衆多，酋長不一，地上之領袖不一，於是天上神國之領袖亦不一，而演爲多神教。及後種族漸合爲一，地上之領袖漸次合幷，於是天上之領袖亦合幷爲一，乃演成一神教。但普通之一神教亦非僅一神而已，其下尙有衆神，蓋神之境界雖出幻想，而實爲當時社會環境之反映。天上神國之景象既由地下人間之景象所推演，故神之行動，亦一如人之行動，能飲食，有情慾，所謂人格神也。地上人間既有階級，且諸事各有專司，於是天上神國乃亦有階級，諸神各有專職。「神」既本爲「人」化，此所以神話得演變而爲古史傳說也。

殷代已有國家之組織，由一人王統治一切，故此時之宗教，已進爲衆神之一神教，已有上帝主宰宇宙之觀念。且殷人已進入農業社會，故對自然力之崇拜甚盛。卜辭中屢見崇拜上帝之辭：

「今二月帝不令雨！」（鐵雲一二三，一）

「帝令雨足年？帝令雨弗其足年？」（前編一，五一，一）

「庚戌卜貞帝其降𦰡（嘆）！」（前編三，二四，四）

「王□邑，帝若！」（下編一六，一七）

「我其巳（祀）穷，乍（則）帝降若；我勿巳（祀）穷，乍（則）帝降不若。」（續七，三八，一）

「貞卯帝其降𡆥（禍），十月。」（佚存三六）

殷人蓋以天帝爲降災禍賜福佑之主宰，此所謂禍，亦指天災，卜辭中常有風雨霾爲禍之文，如：「風不隹禍，」（鐵一八八，一）「今日風禍，」（上三一，四）「今辛未大風不隹禍，」（前八，一四，一）「貞霾其出禍，」「貞霾亡禍，」（前六，四八，七）皆其明證。所謂不若，亦無非指天災，卜辭常以「不雨」與「不若」並稱，可證。是殷人意識形態中之上帝，其威力以天象垂示爲多。

周初人之宗教思想，幾與殷人無以異，例如周書中較早諸篇所云

「予惟小子，不敢替上帝命。」（大誥）

「亦惟十人迪知上帝命。」（同上）

「聞於上帝，帝休。」（康誥）

「皇天上帝改厥元子，茲大國殷之命。」（召誥）

「旻天大降喪于殷，我有周佑命將天明威，致王罰，勑殷命，終于帝。……今惟我周王，丕靈承帝事，有命曰割殷，告勑于帝。」（多士）

「我亦不敢寧于上帝命，弗永遠念天威。」（君奭）

「丕釐上帝之耿命，乃用三有宅。」（立政）

此等崇拜天帝之觀念實較殷墟卜辭尤甚。殷墟卜辭中之帝僅能主天象之禍福而已，周初之天帝，且能直接命人之行動也。蓋周代已確立農業社會，其於自然神之崇拜，實較商代有過之無不及。如周銅器亦云：

「王祀于天帝降，天亡尤王。衣（殷）祀于王不（丕）顯考文王事喜（糦）上帝，文王監在上。」（大豐敦）

「隹皇上帝百神，保余小子。」（宗周鐘）

可見「事喜上帝」，即周王至德之所在也。惟書大誥康誥君奭及詩大雅文王等篇，似於天又頗有所疑，如云：「越天棐（非）忱，爾時罔敢易法（定）。」（大誥）「天畏（威）棐（非）忱，民情大可見，小民難保。」「……惟命不于常。」（康誥）「天不可信。」（君奭）「天命靡常」（大雅文王）郭沫若先秦天道觀之進展據此斷定凡尊天之說乃對殷或殷舊時之屬國而言，而懷疑天之說則由周人自發之；周人本疑天，其尊天者為愚民政策。其說非也：詩書中關於「天」「帝」之語，不外敬畏稱頌與呼號怨懟，如詩大雅板篇亦云：「上

帝板板，下民卒癉，」蓋於怨恨憤激之時，不免作怨天疑天之辭，非於天道觀念有突變也。亦猶今日民間頗不乏怨天恨命之言，而其尊天尙命之觀念實未嘗稍變。蓋以天帝有意想人格，故怨之，怨之尊之，言行雖相反，而其天道觀初無不同也。

又吾人考辨先秦之天道觀，應將智識階級與一般社會分別觀之，論語老子之否認天神之威權及意識，蓋因其爲智識階級所作，智識既高，於鬼神自不能信。然孔子於怨天尤人之際，猶不免以天爲有意識，如：「顏淵死，子哭之慟，曰天喪予！天喪予！」（先進）「知我者其天乎！」（憲問）郭沫若以此孔子所謂「天」即「自然，」實屬迂回無當。蓋天之有意識，本當時一般之見解，故於悲憤之際，無意中以一般之見解出之耳。墨子本多平民之思想，其兼愛尙賢節用節葬，本爲平民階級之呼聲，故荀子指爲「役夫之道」（王霸篇）王充指爲「雖得愚民之欲，不合知者之心。」（論衡薄葬篇）故其天志之說，本民間固有之一般思想。天志上云：「夫天不可爲林谷幽門無人，明必見之。」明鬼下云：「鬼神能賞賢而罰暴，……鬼神之所賞，無小必賞之；鬼神之所罰，無大必罰之。」此仍爲殷周傳統之宗教觀念耳。徐中舒金文嘏辭釋例（中央研究院史言所集刊六本一分）云：

「天與祖先之觀念，在殷周之世頗有隆替。商書盤庚篇以爲人之禍福，概由祖先主持，故殷人對於祖先之祭事，較之事天尤爲隆重。兩周之世，此種觀念漸有轉變。其見於嘏辭者，凡西周之器，所虔敬祭享祈匄之對方，仍爲祖先（有時亦爲天神）。至東周之世，則於祖先之外兼及天神，或僅向天神

祈所需求（由其需求論之知其爲天神實非其祖先）蓋周人以爲祖先僅能作福，而天與神則兼握禍福之權，該時代愈後，則事天之觀念益隆而事祖之觀念轉薄。此種轉變，於儒墨兩家之說，頗有相當之影響。前者疑即墨子尊天右鬼說所淵源，後者即儒家親親之義所由起。」

此以時代愈後事天之觀念益隆，與郭沫若之說適相反。其實郭徐二氏所見皆屬一偏，徐據金文而忽卜辭，郭氏則又忽於金文、吾人兼據二者，以爲殷商時一般尊天之觀念固未嘗薄於尊祖先之觀念，而周代時尊天之觀念又必隆重於往昔。徐氏又謂：

「金文凡言「永命」者，多西周器；言「霝命」者，多春秋時器；言「嘉命」者僅一見，乃春秋晚期器；（春秋時器亦有言「永命」「嘉命」者，如陳逆簠殷，但不多見。）據此知春秋時對於天神或祖先之觀念，已不如前此隆重。蓋「永命」有不可一時或離之意，而「霝命」「嘉命」則無此意。言「永命」則人必依天神或祖先而生存，言「霝命」「嘉命」，則人僅須神之善命即足，不必永久監臨在上也。」

實則「永命」「霝命，」僅各時代用詞習慣之不同，非觀念之有輕重。金文言「霝命」「嘉命」者如：

「㬎其沍沍（㬎㬎，）萬年無疆，霝冬霝命。」（㬎殷）

「用旂眉壽，霝命難老。」（齊夷鎛，大宰歸父盤同，惟「用」作「以」。）

「霝命無期。」（邾公孫班鎛）

「用气嘉命，用旂眉壽，萬年無疆，用御爾使。」（洹子孟姜壺）

其所祈之霝命嘉命，亦求其「萬年無疆」「難老」「無期」，非一時之善命卽足也。

周人以天神祖先俱有降命於人之權，故金文祈求永命之辭亦多言「降」或「受」：

「受茲永命，無疆屯右。」（伯康𣪘）

「皇祖考其數數纂纂，降克多福，眉壽永命，畯臣天子。」（克盨）

「皇考其嚴在上，數數纂纂，降余魯多福亡疆，唯康右屯魯，用廣啓士父身，勵于永命。」（士父鐘）

「作朕皇祖幽大叔尊𣪘，其□□（嚴在）上，降余多福繁釐，廣啓禹身，勵于永命。」（叔向父𣪘）

「不（丕）顯朕皇祖受天命，鼏宅禹賚（績）。」（秦公𣪘）

「不（丕）顯朕皇祖受天命，竈有下國。」（秦公鐘）

是周人以人之生死禍福，無不出於天神祖先之命令。故詩大雅皇矣：「有命自天，命此文王」；「帝謂文王，予懷明德」。墨子非攻下篇稱：「昔者三苗大亂，天命殛之；……高陽乃命禹於玄宮；……遝至乎夏王桀，天有酷命；……天乃命湯於鑣宮；……遝至乎商王紂，天不序其德；……天命周王伐殷有國。」此以國之興亡，亦由天之命令。蓋古代社會中宗教之勢力本至大，宗教爲學術，巫祝卽爲學者，神話卽爲歷史。及人本主義旣興，此等宗教觀念在知識社會中乃漸失其權威，不雅馴之神話，亦爲縉紳先生所排擊。當春秋之世，貴族階級中已漸有學者興起，如魯大夫臧文仲之能立言垂世，其孫武仲又以多智而被目爲聖人，晉大夫叔向，齊大夫晏嬰，吳大夫公子季札，鄭大夫子產，俱已有人本主義之思想。及乎戰國，人本主義之思想益盛，神話乃

益不爲人所信。 如孟子萬章上云：

「萬章曰：「堯以天下與舜，有諸？」 孟子曰：「否！ 天子不能以天下與人。」 「然則舜有天下也，孰與之？」 曰：「天與之。」 「天與之者，諄諄然命之乎？」 曰：「否！……天不言，以行與事示之而已矣。」」

是古代天命之說，至此已不爲人所深信，萬章謂「天與之者，諄諄然命之乎？」使孟子無以應對，孟子雖答以「以行與事示之，」亦遁辭耳。

天神在殷周人之觀念中，本爲有意識之人格神，能發號司令，及春秋戰國文化漸進，此等觀念旣不能爲智識階級所信，智識階級乃去神話之不雅馴而漸次潤色爲人話。 於是天帝乃悉變爲人王。 神話之得演變爲古史，乃出天道觀之轉變與夫智識階級之潤色。 智識階級潤色神話之跡象，尚多可尋，前已論之。 此固神話演化爲人話主因之一也。

殷周人於天帝之崇拜外，尚有社神之崇拜。 社神與國家最有密切之關係，墨子明鬼下篇云：

「昔者虞夏商周三代之聖王，其始建國營都日，必擇國之正壇，置以爲宗廟；必擇林木之修茂者，立以爲叢社。」

殷墟卜辭中之「土」卽「社，」例如：

「貞尞于土，三小宰，卯二牛，沈十牛。」 （前編一，二四，三。 又七，二五，一。）

「癸亥卜，又土尞羊一小宰圂。」（戩壽一，一。）

「其尞于土。」（同上二，二）

「辛□夙，沈於土宰。」（鐵雲一，一四，三。）

「貞求年于土，□□牛。」（同上五，二一六，一。）

「貞勿尞于土。」（同上六，二二八，一。）

「壬午，卜尞土，彷。」（五鳳一，一。）

「壬戌卜殻貞既出狗尞于土，宰。」（續一，一，五。）

「貞尞于土，一牛，俎宰。」（菁華三，一，四。）

「貞勿：皋年于邦土。」（前編四，一七。）

王國維釋「邦土」為「邦社」，甚是。其以「土」為相土，則無當也。傅斯年以邦社即相土，亦非。「相土」本僅名「相」，「相土」之名乃由於誤讀詩「相土烈烈，海外有截」之語。蓋所謂「相土烈烈，」猶言「殷土茫茫，」「土」本非人名，後人誤以「相土」為一名，而史記等書又誤從之耳，此點陳夢家氏商代的神話與巫術（燕京學報第二十期）已明辨之。吳其昌丁山以相土即唐土，益無是處。邦社王國維謂「即祭法之國社，漢人諱「邦，」改為國社，古當稱邦社。」殷人祭社用尞，用卯，用沈，用圂（俎，）尙有用㞢（侑）者，吳其昌著有殷代人祭考晉辭考之。在古史傳說中湯本有以身禱於桑林祈雨之說，見墨子尸子呂氏春秋

等書；莊子佚文又有宋景公入臚傳說；左僖十九年傳載：「夏，宋公（襄公）使邾文公用鄫子于次雎之社，欲以屬東夷；」左昭十年傳云：「平子伐莒，取郠，獻俘，始用人於亳社；」宋為商後，魯本商地，胡適說儒因謂「用人祭社，似是殷商舊俗。」 不惜殺人以媚社神，其於社神崇拜之熱烈可以想見。

古之社，今之城隍土地也，民間無大小事，皆往祈求祭祀，春秋時似已有祈神賽會之舉，大抵以一定之佳節為社祭之辰，社祭時男女遊樂無忌。 墨子明鬼下篇有云：「燕之有祖，當齊之社稷，宋之桑林，楚之雲夢也，此男女所屬而觀也。」 春秋莊公二十年公如齊觀社，穀梁傳云：「以是尸女也，」注言主為女往，謂為娶哀姜；公羊傳則謂越境淫於民間；魯語云：「齊棄太公之法而觀民於社；」由此可見齊國社祭之盛況，實不下於今日之城隍土地賽會。 社神與人民關係之密，實勝於上帝多多。 古於社祭時有音樂，桑林為宋之社，而桑林之樂相傳最動聽。 淮南子精神篇云：「今夫窮鄙之社也，叩盆拊瓴，相和而歌，自以為樂矣，」是漢時猶然。

古禳災亦以社，日食大水必以社，左傳莊公二十五年：「六月辛未朔，日有食之，鼓用牲於社；」昭公十七年：「夏六月甲戌朔，日有食之，祝史請所用幣，昭子曰：日有食之，天子不舉，伐鼓於社；諸侯用幣於社，伐鼓於朝；禮也。」 昭十九年傳：「鄭子產為火，故大為社，祓禳於四方，振除火災，禮也。」 諸侯踐位亦或禱於社，管子小問篇云：「桓公踐位，令釁社塞禱；」國有軍事亦禱於社；定四年傳：「君以軍行祓社釁鼓，祝奉以從，於是乎出境；」又閔公二年：「帥師者受命於廟，受脤於社；」又成公十三年：「國之大事在祀與戎，祀有執燔，戎有受脤，神之大節也。」 於此可見周人對於社神崇拜之熱烈。

社，說文云「地主也；」禮記郊特牲疏引五經異義今孝經說：「社者土地之主；」蓋古人以社神爲一地之主，猶諸侯之爲一地之主也。古凡立國封國必建叢社，如逸周書作雒篇云：「封人社壝，諸侯受於周，乃建大社於國中」人間旣有此國，又有國君，於是神間亦有此社主矣，故古人往往以社稷代表國家。社神爲一國之神有領土，有民衆，有主宰一地之權能，實與人國之人君無異，此所以社神得最先演變而爲古史中之人王也。周時周天子之勢力僅限畿內之地，王室所封諸侯皆各自爲政，及春秋五霸代興，以尊王攘夷相號召，聯合諸夏，以成一集團，各國又各自拓土，小國漸次被併，秦楚晉齊等國又有郡縣制之創設，封建制旣日趨崩潰，而秦漢大一統之局已早有此趨勢，故思想家亦漸有統一之思想。堯舜等古帝傳說本爲上帝神話之演變，初見於論語，又頗空泛，近人多疑其出後人附益。墨子孟子始「言必稱堯舜，」而一統之政論亦初見於墨子孟子中，墨子乃一「順天意」之和平統一主義者，欲「選擇天下之賢可者，立以爲天子，」「天子發政於天下之百姓，」「上同而不下比」（墨子尚同上；）孟子亦爲一「定于一」之王道統一主義者，是古史傳說中「帝」之傳說蓋與統一之政治思想俱來。戰國諸子因鑒於列國之紛爭，感於統一天下之需要，力倡一統之政論，但大一統之局爲前此所未見，古人又多尊古而賤今，苟無古史爲據，將何以堅人之信？大一統之局雖不見於古史，而神話中有之，古時神話與傳說本多混淆不淸，神話中之上帝，爲世間惟一之主宰，實合於諸子理想中一統天下之帝王，因而盛稱之，競相表章，堯舜等古帝乃由神話中之上帝毅然下降而爲古史中之人王矣。吾人以爲諸子之託古改制，蓋在此而不在彼，乃出潤色神話，非由嚮壁虛造也。

二　神祇稱號、祖先廟號與古史傳說中之人君稱號

古人之古史系統概念爲：

三皇→五帝→三王→五霸

此古史系統之概念，亦卽古人政治哲學之口號也。　孟子告子上云：

「五霸者，三王之罪人也。」

孟子始別王霸之道，以王道爲自然之統一主義，霸道爲強力之統一主義。　五帝之說見於荀子莊子及呂氏春秋。　荀子大略篇云：

「誥誓不及五帝，盟詛不及三王，交質子不及五霸。」

此於王上又添出帝，帝之德更高於「王。」　呂氏春秋先己篇云：

「五帝先道而後德，故德莫盛焉；三王先德而後事，故事莫功焉；五伯先事而後兵，故兵莫強焉。」

此以德，事，兵三者分別帝，王，霸三級之政治。　勿躬篇謹聽篇及莊子秋水篇亦稱五帝三王。　他如戰國策秦策亦云：「雖古五帝三王五霸明主賢君，常欲坐而致之，其勢不能。」

三皇之說首見於呂氏春秋，禁塞篇云：

「上稱三皇五帝之業，以愉其意；下稱五伯名士之謀，以信其事。」

貴公篇用衆篇孝行篇亦稱三皇五帝。　孟子但稱三王五霸，荀子乃言五帝，荀子非相篇又謂：「五帝之外無

傳人，」「五帝之中無傳政，」猶不知有三皇也。 及呂氏春秋於是知有三皇矣，而三皇之德更高於五帝。何截筆者其世愈晚而其知愈遠，古帝王爲時愈古而爲德愈高也？

西周或春秋以上之著作，如書之召誥多方多士立政呂刑及詩大小雅魯頌商頌，其涉及前代之事，僅及於夏與禹而止；春秋時之銅器如秦公毁秦公鐘齊侯鎛，其涉及前代之事亦至於禹與夏而止，唐虞堯舜非所及也。 及論語墨子孟子則上溯至於堯舜，韓非子顯學篇稱：「孔子墨子俱道堯舜，」黃帝仍非所及也。 騶衍爲閎大不經之言，「稱引天地剖判以來，五德轉移，」「先序今以上至黃帝，爲學者所共術，」三皇猶非所知也。 是其世愈早而傳聞愈近也！ 六經以前，無復書記，孔子已歎夏殷之文獻不足徵，荀子亦歎五帝之外無傳人，五帝之中無傳政，而後世所傳，既遠出夏殷以前，更遠出五帝以前，孔子不足徵者，不知後人又何以能徵之？ 荀子以爲無傳人傳政者，不知後人又何以得傳之？ 古人未有考古發掘之學也，何處得來如許新史料耶？ 若謂純出僞造，何作僞能手之層見疊出也？ 故一言以蔽之，三皇五帝之古史系統，實出神話傳說之展轉演變，遂至相生無窮耳。 其展轉演變相生之層次與規律，吾人由古史帝王之稱號與祖先廟號神祇稱號之關係中探索之，則有如漫漫長夜中乍睹晨曦也。

「皇」「帝」「王」「霸」之稱謂，在古人之政治哲學中本爲權威道德高下之等級，前已論之。 如呂氏春秋諭大篇云：

「昔舜欲旗古今而不成，既足以成帝矣；禹欲帝而不成，既足以正殊俗矣；……五伯欲繼三王而

不成，既足以爲諸侯長矣。」

又務大篇云：

「昔有舜欲服海外而不成，既足以成帝矣；禹欲帝而不成，既足以王海內矣；湯武欲繼禹而不成，既足以王通達矣；五伯欲繼湯武而不成，既足以爲諸侯長矣。」

賈誼新書威不信篇云：

「苟舟車之所達，人迹之所至，莫不率服，而後云天子；德厚焉，澤湛焉，而後稱帝；又加美焉，而後稱皇。」

古人之以「皇」「帝」「王」「伯」等名稱爲權威道德之等級，亦有所從來。蓋「帝」與「皇」本皆天神之稱號。梁啓超志三代宗教禮學（飲冰室合集專集之四）云：

「詩書所記，言必稱天，或冠以形容之語，曰皇天，以表其博大；曰上天，以表其崇高；曰昊天，以表其潔白；曰旻天，以表其森嚴。亦曰帝，曰上帝，曰皇上帝，曰皇，曰后帝。天帝一也，而有二名者，以天示抽象觀念，以帝示具象觀念。」

郭沫若著周彝銘中之傳統思想考（金文叢考第一）亦云：

宇宙之上有至上神主宰，曰天，

大豐𣪘：「王祀於天帝降，天亡尤王。」

曰皇天，

大盂鼎：「故天翼臨子，灋保先王。」

大克鼎：「肆克𠭥（友，讀爲佑）於皇天。」

毛公鼎：「不（丕）顯文武，皇天弘猒厥德，配我有周，膺受大命。」

又：「肆皇天亡旲（無斁），臨保我有周，不巩（丕鞏）先王配命。」

又：「用卬邵皇天，𤔲緟（綢繆）大命。」

邾王義楚鍴；「用亯于皇天。」

曰皇天王；

宗周鐘：「我隹司配皇天王，對作宗周寶鐘。」

亦曰帝，

㝬鐘：「先王其嚴在帝左右。」

曰上帝，

大豐毀：「衣（殷）祀於王。不（丕）顯考文王，事喜（饎）上帝。」

曰皇帝，

師訇毀：「肆皇帝亡旲臨保我有周。」

曰皇上帝，

宗周鐘：「隹皇上帝百神，保余小子。」

要之，「帝」之見於詩書易及甲金文者，無弗指上帝，如詩玄鳥篇亦云：「古帝命武湯，」易益云：「王用享于帝，」（書中證據更多，不備舉）皆謂天帝，非指人王也。

「皇帝」之名，本亦指上帝，如師訇毁云：「肆皇帝亡旲，（斁）臨保我氒（厥）周雩（與）三（四）方。」毛公鼎云：「肆皇天亡旲（斁），臨保我有周，」文例正與師訇毁同，是皇帝猶言皇天也。書呂刑云：

「皇帝哀矜庶戮之不辜。」

「皇帝清問下民。」

「皇帝」亦指天帝也。「皇」本「帝」之形容字，如書召誥云：「皇天上帝，」詩大雅云：「皇矣上帝，」小雅十月云：「有皇上帝，」魯頌閟宮云：「皇皇后帝，」宗周鐘亦云：「隹皇上帝，」「皇帝」本爲天神之稱號，初非人王之稱，蓋斷斷也！

「皇」金文作「㞷」（毛公鼎）作「㞷」（宗周鐘）像「王」著冠冕形，（註一）「皇」爲人王之冠冕，富麗堂皇，故引伸之爲形容贊美之詞，用以狀偉大之神與人者。金文中之「皇」字皆形容「祖」「考」「妣」「母」「上帝」「天王」「天」「君」「后」之詞，如：

「中辛父作朕皇且（祖）日丁皇考日癸障毁。」（中辛父毁）

「叔角父作朕皇考宕公尊段。」（叔角父段）

「爰作皇妣𠃧君中妃祭器」（鄦侯段）

「辛中姬皇母作障（尊）鼎。」（辛中姬鼎）

「肆克享于皇天。」（克鼎）

「其夙夜用享孝于皇后。」（叔䟒父段）

「對䚄皇尹不顯休。」（史獸作父庚鼎）

其見於詩書中者，亦多爲「帝」「天」「后」「王」「祖」「考」之形容詞，如：

「皇帝淸問下民。」（書呂刑）

「皇天上帝，改厥元子。」（書召誥）

「皇后馮玉几。」（書顧命）

「皇王惟辟，皇王烝哉。」（詩大雅文王有聲）

「是剝是菹，獻之皇祖。」（詩大雅信南山）

「休矣皇考，以保明其身」（詩周頌閔予小子）

間亦有作動詞用者，絕未見作名詞用，換言之，卽春秋以前，「皇」字無訓「王」訓「君」者。惟書洪範曰：「惟皇作極，」「皇則受之，」皆作「王」字解，劉節洪範疏證（東方雜誌二十五卷二號，又古史辨第五冊，）因證洪

純并春秋以前之作，顧考史記尚書大傳均引作「王」，不作「皇」，今本作「皇」，實由後人妄改，非其本真也。崔述補上古考信錄亦謂：

「『皇』為尊大之稱，『王』『侯』『祖』『考』皆可加之，非『帝』『王』之外別有所謂『皇』也。」

王國維說文講義亦曰：

「三皇五帝之稱頗晚，乃戰國時後起之義，皇祖皇考之稱亦大義。」（見劉節洪範疏證引）

五帝固為「戰國後起之義，」三皇猶在其後也。廖平經話甲編並云：

「『皇』字從『王』得聲，本為『王』後字，三皇之世，文字未立，稱王而已，春秋以後乃有皇帝之說，本朝稱王，以皇加古帝。」

此猶臆說耳！「皇」字在戰國時尚為天神名，如離騷云：

「麾蛟龍以梁津兮，詔西皇使涉予！」

「皇覽揆余于初度兮，肇錫余以嘉名！」

「皇剡剡其揚靈兮，告余以吉故！」

「陟陞皇之赫戲兮，忽臨睨夫舊鄉！」

九歌東皇太一云：

「吉日兮辰良，穆將愉兮上皇！」

九章橘頌云：

「后皇嘉樹，橘徠服兮，受命不遷，生南國兮！」

其云東皇西皇上皇，無非指天神上帝，后皇猶言后帝也。「皇」之得由神名而爲古史帝王之稱號者，亦猶「帝」與「皇帝」之演變爲古史傳說中之古帝與黃帝也。殆戰國之世，「帝」已成爲古史中之帝王，「皇帝」又音轉而爲古史中之黃帝，一時無以稱天神，即以此贊天神之詞「皇」字轉名之，至戰國末及秦代此「皇」字又繼「帝」字演化而爲古史中之三皇矣。

「后」本亦神之稱謂。「后帝」古往往連稱，如楚辭云：「后帝是饗，」「后帝不若，」左昭元年傳云：「后帝不臧，」言后帝不若不臧，亦同卜辭稱「帝不若」之例。墨子兼愛下篇引書湯說云：「敢用玄牡，告於上天后，」上天后亦即上帝也。然「后」初非上帝之專稱，「后」與「土」蓋本皆社神之稱，詳言之曰「后土，」簡言之，或曰「后，」或曰「土，」書呂刑稱「皇帝清問下民，」「乃命三后，恤功于民，」皇帝既爲上帝，則所命之三后自爲羣神。呂刑又謂：「羣后之逮在下，明明棐（非）常，」益足證在上者稱帝，在下者稱后。故后疑爲社神之稱也。卜辭中有「毓」字，即「育」字，從「女」從「𠫓」，或從「母」從「𠫓」，像產子之形，王國維謂即「后」字，甚是。蓋帝爲上天之神，上天處高陽，故天帝又稱高陽；（見墨子非攻下篇）后爲下土之神，下土處卑陰，故借「后」字以名之。后帝本皆神名，故可連稱，或稱上帝爲「上天后，」蓋對文

則別，散文或通也。

『后』『帝』『皇帝』『皇』既本皆神祇稱號，何故而得先後演變爲古史中之帝王稱號耶？ 其關鍵又在古人於祖先廟號襲用神祇稱號一點。 蓋古人神視其祖先，遂以天神稱之。 如曲禮云：

『措之廟，立之主，曰帝。』

譙周有夏殷廟號爲帝之論，而梁玉繩史記志疑斥之曰：

『孔仲達引崔靈恩云：「古者帝王生死同稱，生稱帝，死亦稱帝，生稱王，死亦稱王。」 斯言極爲精覈。 觀盤庚三篇可見。 若果祔廟稱帝，則盤庚何以稱先王先后而不稱先帝乎？ 曲禮漢儒所記，必周末變禮，如秦昭齊閔忽王忽帝，或追尊其祖而題帝于木主，或卒哭祔廟而子孫題稱爲帝，違經背制，何所不有，記者特以著禮之變，烏得例諸夏殷哉？ 戰國策稱趙襄子爲王，稱秦趙之先王爲先帝，夫大夫也而謂之王，諸侯也而謂之帝，豈非衰周亂禮入廟稱帝之的證歟？』

梁氏以廟號稱帝爲周末亂禮之制。 又謂：『周易尚書屢稱帝乙，』『帝乙乃其名，不得錯謬爲號。』 『國語衛彪傒以祖甲爲帝甲，祭公謀父以紂爲帝辛，並屬載筆之失，不可爲訓。』 此說殊非。 殷王之稱甲乙丙丁，本以紀忌日，乃先王之廟號，死而後有，非生時之名。 古籍往往以帝與甲乙丙丁廟號連稱，正足見帝爲廟主之稱。 易歸妹云：『帝乙歸妹，其君之袂，不如其娣之袂良。』 書酒誥云：『自成湯咸至於帝乙；』 多士亦云：『自成湯至于帝乙。』 左哀九年傳云：『微子啓，帝乙之元子也，若帝乙之元子歸妹而有吉祿，我安得吉焉。』

左文二年傳亦曰「宋祖帝乙」今本竹書紀年以帝乙名羨，不知何據，惟帝乙爲廟號，乃死後之稱謂，要可斷言，亦猶紂死而稱帝辛也。國語周語云：「帝甲亂之，七世而殞。」以殷本紀世系推之，祖甲至紂七世，是祖甲亦或稱帝甲，蓋死而後稱帝也。卜辭中稱殷王爲帝者二見，一作「文武帝，」郭沫若斷爲帝乙對其父文丁之追稱；又「己卯卜，㱿貞，帝甲𢦏□其衆祖丁，」王國維謂「按祖丁之前一帝爲沃甲，則帝甲卽沃甲。」

惟疑殷商時「帝」爲廟主之稱應用猶未廣，卜辭於今王稱王，於先王則多稱后。卜辭中「自上甲至於多后」一語最慣見，周初之載籍亦稱先王爲后，盤庚三篇不必爲殷人所著，要爲周初之作，亦屢稱先王爲后：

「古我前后罔不惟民之承。」

「汝曷弗念我古后之聞。」

「予念我先神后之勞爾先。」

「高后丕乃崇降罪疾曰：……」

「古我先后旣勞乃祖乃父。」

其他尚有稱「高后」「先后」者多處，無非神視先王之稱；故曰「先神后」也。詩商頌玄鳥篇云：

「古帝命武湯，正域彼四方，方命厥后，奄有九有，商之先后，受命不殆，在武丁孫子。」

周頌昊天有成命篇云：

「昊天有成命，二后受之。」

大雅下武篇云

「下武維周，世有哲王，三后在天，王配於京。」

梁玉繩史記志疑據之謂是「商周亦稱后，不獨夏稱之，其義一矣。」 非是也。 殷王生前無稱「后」者，「后」本廟號而非王號，此在卜辭中淸晰可辨也。 周人亦無稱在世之王爲「帝」者，周公殷云：「克奔走上下帝，無終令于有周，」郭沫若讀「上下帝」爲句，以爲周人有上帝下帝之分，于省吾非之，讀「克奔走上下」爲句，「帝無終命于有周」爲句，是也。蓋周人雖神視先王，初多僅以地祇相比擬，猶不敢常以上帝尊稱之也。

郭沫若中國古代社會研究以「后」本母權時代之稱謂，其言曰：

「余謂字（毓）乃母權時代之孑遺，母權時代宗長爲王母，故以母之最高屬之生育以尊稱之，字在古當卽讀「后」，父權逐漸成立，則此字逐漸廢棄，故假借爲「先後」之「後」，其讀「育」而固定爲「毓」，當係後來之音變，然卜辭於今王稱王，僅於先王稱爲毓，則女酋長之事，似已退下了中國政治之舞臺，而相距當亦不甚遠。」

郭氏以殷商爲母權時代，唐蘭森谷克巳等俱巳駁斥之。（見唐蘭卜辭時代的文學和卜辭文學，森谷克己中國社會經濟史）

卜辭之稱「后」僅用於先王，此正爲「后」爲廟主之證。 卜辭中祀上甲至武乙或多后者，皆屬第五期物，（帝乙帝辛之世）所祀多后自亦指上甲至武乙之先公先王，武丁祖庚祖甲廩辛康丁武乙之世卜辭於今王無不稱王，及帝乙帝辛之世，於祭祀乃稱武乙等爲多后，豈武乙等生時爲男性，死後則爲女酋長乎？ 此必不可

通之說也！

『后』初爲廟主之稱，盛行於殷周二代，後亦漸變爲人王之稱，如墨子尙同中篇引書相年曰：『夫建國設都，后王君公……』『后』在『王』上，其地位高於『王』，『王』亦猶後世以『帝』爲人間最尊之稱駕乎『王』之上也。『帝』之爲廟主之稱，雖曾一度見之殷代末年，入周以後，則未見盛行，及周末此制始盛，如戰國策稱秦趙之先王爲先帝，是其例。『后』之廟號盛行於前，『帝』之廟號盛行於後，古史傳說亦先見『后』之傳說而後見『帝』之傳說，由此可見先王廟號與神祇稱號之混同實爲神話演變爲古史之最要關鍵。在殷周之際，先王既多稱『后』，與社神之稱后相混同，此所以神『后』之神話淆混而爲先王。及春秋戰國之世，先王又多稱『帝』，與上帝之稱『帝』相混同，此所以上帝神話又淆混而爲先王也。卜辭於上帝但稱『帝』，雖亦有一例稱『上帝』者，（卜辭通纂三六八）然文字殘缺不能明其義，或出僞造，亦未可知。尙書多方皆稱『帝』，多士稱『帝』者七，稱『上帝』者二，立政稱『帝』者一，稱『上帝』者三，呂刑稱『上帝』者二；稱『皇帝』者亦二，大誥稱『上帝』者二，君奭稱『上帝』者四，盤庚稱『上帝』者一，康誥稱『上帝』者一，召誥稱『皇天上帝』者一，多方多士著作年代本較早而多稱『帝』，多方且皆稱『帝』，是上帝稱『帝』較先，而稱『上帝』『皇帝』較晚，後之所以不單稱『帝』而慣用『上帝』『皇帝』者，或以別於先王廟主之稱耳。及『皇帝』音轉而爲黃帝，成爲古史傳說中之古帝，於是上帝又變名爲『上皇』或『泰皇』『太帝』等，因此而起三皇之說，亦轉演而爲古史傳說中之人帝矣。上帝之神話屢演爲

古史中之人帝，上帝之稱號屢變，而古史傳說中之人帝亦累增，此所以古史傳說時代愈後者，輩愈高而愈遠也。『后』本下土之神之通稱，爲『帝』之對待名詞，『夏后』亦卽『下后』，古『夏』『下』音同通用，如楚辭天問云：『帝降夷羿，革孽夏民，』卽海內經稱羿『去下地之百艱』義；『夏民』亦卽『下民』，是其例證。當殷周之際，『下后』旣由社神演而爲古史傳說中之『夏后』，於是社神後亦變名爲『后土』，左傳國語稱共工之子曰勾龍，爲后土，共工卽鯀，乃音之急緩；勾龍卽禹，乃義之引伸；禹本下后（卽社神），故勾龍亦爲『后土』；蓋禹旣演而爲古史傳說中之『夏后氏』，而社神乃不得不留禹之化身勾龍爲之，勾龍乃始終未見盛傳於古史傳說中也。鯀卽玄冥，亦卽馮夷，『鯀』『玄』『馮』古音俱近，（詳鯀共工篇）本殷人東夷河伯之神，鯀與玄冥旣皆入於古史傳說，乃獨使馮夷留爲河伯，優遊於大川之上，受人崇祀，此亦遭遇之異耳！

禹在國語周語逸周書嘗麥篇等書中皆稱伯禹，而史記稱爲帝禹，荀子議兵篇亦云：

> 『是以堯伐驩兜，舜伐有苗，禹伐共工，湯伐有夏，文王伐崇，武王伐紂，此四帝二王，皆以仁義之兵行於天下也。』

古以夏商周並稱三王，此以文武爲二王而以堯舜禹湯爲四帝，荀子議兵篇本屬晚出也。啓在墨子耕柱篇山海經海外西經大荒西經等書中皆稱爲夏后啓或夏后開，呂氏春秋先己篇又稱夏后伯啓，史記則亦稱爲夏后帝啓。羿在天問稱夷羿，左傳稱有窮后羿，左傳引虞箴又稱帝夷羿，揚雄上林苑令箴亦稱帝羿。相在

左傳中稱夏后相，史記並稱爲帝相。少康在天問離騷左傳中但稱少康，而史記乃稱爲帝少康。蓋本皆「后」「伯，」後乃進而「帝」矣。後人已不解「后」「伯」之義也。國語稱夏「賜姓曰姒，氏曰有夏，」及史記乃曰：「國號曰夏后，姓姒氏，」司馬遷以「夏后」爲夏之國號，故又於「夏后」外加稱爲「帝」，而不知「后」之本爲君主之稱號也。後人既尊夏后爲帝，亦尊殷爲帝，故荀子議兵篇稱禹湯俱爲帝，史記於殷王亦多稱帝、與孟子等書之以夏殷周並稱爲三王者絕異；史記殷本紀且爲之解釋曰：「周武王爲天子，其後世貶稱帝號，號爲王。」近郭沫若著中國古代社會研究且從而據以解釋社會形態之轉變，其言曰：

「這可見古人把第一次社會革命的時期，也看在殷周之際的時候的，這種見解，據我們最近的研究，可以說是得着實物的佐證，便是由原始共產制到奴隸制的轉變，到殷周之際才眞正的完成。」

[illegible]夏殷二代古無稱帝之說，貶號之說乃出漢人臆造；梁玉繩史記志疑已明辨之，其言曰：

「自三皇五帝三王之遞嬗異稱，遂若因世會而有高下之殊，於是皇與帝之號容有互稱，而三代之稱王一定不易，歷稽經傳，無稱三王爲帝者，司馬光稽古錄稱夏殷爲王是也。既不稱帝，尚何貶號，史公之說奚據乎？索隱乃順非而爲之詞，云：「夏殷天子皆稱帝，代以德薄不及五帝，始貶爲王，故本紀皆帝而後總曰王；」舊唐書沈旣濟傳云：「夏殷爲帝，周名之曰王，」何其誕也！若以周初貶之，則武王不過卑以自牧，如夏稱后之比，改帝爲王而已，安得貶及夏殷？若以周末貶之，則戰國齊秦猶帝，更不應貶及先代，且即云後世貶之，則如甘誓「王曰：六事之人，」此眞夏書也，其誰貶？湯誓「王曰

格爾衆，夏王率遏衆力」，盤庚三篇王凡十一見，高宗肜日篇王三見，戡黎篇王五見，微子一事「先王」，三呼「王子」，此眞商書也，玄鳥之詩曰：「武王靡不勝，」長發曰「玄王桓撥，武王載旆，實左右商王，」殷武曰「莫敢不來王，」此商頌也，又誰貶之？」

甘誓湯誓商頌等篇本非夏殷之作，猶且稱王不稱帝，足證漢儒之妄。董仲舒春秋繁露三代改制篇言春秋作新王之事，黜夏，改號禹謂之帝。此亦漢儒之臆說耳。夏之由「后」「伯」而稱「帝」，殷之由「王」而稱「帝」，此出於戰國末季或秦漢之世。蓋此時帝號既盛行，遂併夏殷亦加尊之。古史傳說之因時而演變，此亦可見。當「后」號盛行時，「后」之神話俱演而爲古史；當「帝」號盛行時，「帝」之神話亦俱演而爲古史；後且於已演爲古史之「后」亦附加「帝」號，吾人由其名號之展轉演變，亦可見古史傳說演變之規律性矣。

古史傳說之演變規律，吾人由人王稱號之變亦可見之。自來人間尊號至於稱「王」而止，春秋之世，惟蠻夷之邦楚吳越稱王，中原霸主無僭稱王號者。及魏惠王始首稱王號。及秦昭王乃以王猶不足尊自爲西帝，畏齊之強，而致東帝於齊湣王，未幾，湣王欲天下愛齊憎秦，去帝號，昭王因亦去之。閱二年，齊湣王伐宋，蘇代見齊強，勸燕王乘機復仇，推秦爲西帝，趙爲中帝，燕爲北帝，合力攻齊，齊湣王果爲所逐；未幾，「帝」號又作罷。後秦圍趙，欲逼王尊秦王爲帝，而魯仲連義不帝秦。此等「帝」制運動一再出現於戰國時者，蓋此時「帝」號已由神稱廟號演爲古史中人王最古之稱號矣。及秦始皇平定天下，海內爲郡縣，法令由一

統，於是始皇『采上古帝位號，號曰皇帝，』丞相王綰等上『泰皇』尊號而始皇不用者，蓋『泰皇』在此時猶有神話性，而『皇帝』即『黃帝，』固上古帝位號，為人間最尊之稱，故用之，亦猶戰國時諸侯但欲稱『帝，』尚無自稱『皇帝』者，殆由『皇帝』之稱在戰國時猶富神話性也。及乎新莽，更稱其女兒為『黃皇室主，』顏師古云：『莽自謂土德，故謂之黃皇室主，若漢之稱公主。』天鳳六年（西元一九年）王莽令太史推三萬六千歲曆紀，明年，即據以改元為地皇，此改年號為地皇，與自稱黃皇之事正相應。地皇三年，霸橋失火，下詔釋『霸橋』之『霸』即『五伯』之『伯，』謂其應在絕滅之列，又以皇帝王霸分配春夏秋冬，謂霸橋失火之翌日正為立春，地皇三年正是冬之終，即此可證霸道可滅而『皇』道可興，莽之不甘稱『帝』而徑欲稱『皇，』此亦可見。古史傳說由『王』而『帝』而『黃帝』而『皇，』古人王之稱號亦由『王』而『帝』而『皇帝』而『皇，』其轉相層累演進之跡，灼然可見也！

神祇稱號　帝　上帝　后土　皇帝　泰皇
祖先廟號　后　后　夏后
古史傳說　后　夏后　帝　黃帝　秦皇
人王稱號　王　后　帝　皇帝

三　古史傳說中之朝代系統

尙書除虞夏書晚出外，召誥多方多士立政諸篇皆夏殷並舉，無及唐虞者。詩大雅蕩篇商頌長發以及左傳昭公二十六年所引詩，亦上溯夏殷而止。論語雖或述及堯舜，亦僅夏殷周三代並舉，故康有爲孔子改制考謂『蓋古者大朝惟有夏殷而已，故開口輒引以爲鑒。』詩書雖述及有夏，但多空泛語，夏代之王，亦僅立政一見桀，長發一見夏桀，雖春秋時銅器秦公𣪘齊侯鎛及詩大雅信南山文王有聲商頌殷武魯頌閟宮與書呂刑洪範等皆及禹，猶不免有神話性，呂刑稱禹爲皇帝（上帝）所命乃降恤下民之『三后』之一，洪範稱天以洪範九疇錫禹，禹之有神性猶甚顯然。論語雖稱堯舜，然亦空泛無史實。及墨子，乃盛稱堯舜事蹟，而虞之一代亦開始出現，墨子明鬼下篇云：

　　『且惟昔者虞夏商周三代之聖王，』

又曰：

　　『若昔者三代聖王堯舜禹湯文武者足以爲法乎？』

尙賢中節葬下天志中天志下以及貴義諸篇皆稱『三代聖王堯舜禹湯文武，』虞夏商周明有四代而云三代，堯舜明在『三代』之外而亦稱在『三代聖王』中，蓋時人慣稱『三代，』雖增虞一代，一時不便改口，故猶混稱『四代』爲『三代』耳。墨子既言虞夏商周三代之聖王，又書三代之聖王爲堯舜禹湯文武，明以堯舜同屬虞代，蓋墨子著者尙未知有陶唐一代也。案，淮南子齊俗篇高注引鄒子云：

「五德之次從所不勝，故虞土，夏木，殷金，周火。」

呂氏春秋應同篇述五德終始之說，謂黃帝之時土氣勝，禹之時木氣勝，湯之時金氣勝，文王之時火氣勝。禹湯文王爲夏商周之始王，則黃帝亦虞之始帝，是不僅堯舜同屬虞代，即黃帝以下，舜以上無非屬於虞代也。

墨子稱高陽，（即陶唐，詳下）高陽即高高在上之天帝。 左傳國語等書始稱陶唐氏，左傳哀公六年引夏書云：

「惟彼陶唐，帥彼天常，有此冀方，今失其行，亂其紀綱，乃滅而亡。」

夏書稱彼陶唐今以失行而滅亡，明陶唐爲夏前之一代，此夏書見引於左傳，其製作年代當較左傳爲早，當與虞爲夏前一代之說同時並行者。 左襄二十四年傳及晉語又稱：

「昔匄之祖，自虞以上爲陶唐氏，在夏爲御龍氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏。」

此謂自虞以上爲陶唐氏，至夏而始變爲御龍氏，明陶唐氏不特虞以上有之，即虞時亦有之，是陶唐氏爲虞前及虞時之一諸侯，此則牽合虞與陶唐氏之說而爲之調和者，猶不確以陶唐氏爲虞前之一代也。 論語泰伯篇稱「唐虞之際，」孟子萬章上稱「唐虞禪，」皆僅一見，除此以外之先秦古籍，未有連稱唐虞者，當出後人附益。 以陶唐氏爲虞前之一代，此說當起於戰國末季。

「夏后」即「下后，」「夏」「下」古通，「有夏」即「下國，」「有」「囿」與「國」「域」古音相通轉，禹羿等本爲「下后」「夏后」（即社神，）故其所處爲「下國」「有夏」；（證詳說夏篇）「陶唐」

即「高陽」，堯舜等本爲「上帝」「皇帝」，故其所處爲「高陽」；（說詳陶唐高陽篇）「夏后」神話旣演變而爲古史傳說中之人王，故「有夏」乃亦演變而爲古史傳說中之一國一代；及「上帝」神話旣演變而爲古史傳說中之人帝，「陶唐」乃亦演變而爲傳說中之一國一代，後人見「陶唐」與「有虞」同爲夏前一代，說相衝突，因復以陶唐爲有虞之前一代矣！

古史傳說之先後發生，自有其層累，亦自有其演變發展之規律，非出嚮壁虛造，廟號與神祇稱號之混淆，實爲神話轉變爲古史之主要動力，此多出自然之演變；智識階級之潤色與增飾，特其次要者耳。古史傳說之產生與演變，由於無意自然者多，出於有意杜撰者少，出於時代潮流之漸變者多，出於超時代之突變者少，視大衆意識而轉變者多，出於一二人之改變者少。持託古改制之說者，竟謂少數諸子之力足以僞古史，此未免誇大其辭矣！

四　東西民族神話之融合與古史傳說系統之組成

中國上古民族文化不外東西二系，在史前期，彩陶文化由西來，黑陶文化由東往，以兩文化之交流融合，乃生殷墟之高度文化。入於有史時代，其形勢猶然。殷本東夷，與外族最大之戰爭，莫過高宗伐鬼方之役，鬼方與玁狁昆夷犬戎並一族之變名，乃西戎之大族；周本亦羌戎之族，書牧誓稱庸蜀羌髳微盧彭濮人皆從武王伐紂，皆西方民族也。左昭四年傳云：「商紂爲黎之蒐，東夷叛之」；又昭十一年傳云「紂克東夷而隕其身」；東夷與殷爲同族，是殷之得失天下不視其同族之能否團結爲斷也。及周公立，相天子，三叔及殷

東徐奄及熊(即楚)盈(即嬴姓)以畔，殷東徐奄熊盈皆東方民族，此時又聯合以抗周。以東方民族之衆多，鎮撫殷民，實爲一嚴重問題，故周雖克殷而仍立武庚，武庚既敗而猶保留一宋國，(商宋乃聲之轉)皆周人懷輯東人之策也。左定四年傳稱周公分魯公以殷民六族，分康叔以殷民七族，康叔封於殷墟而仍其舊名曰衞。

衞本即殷字，殷古或作鄣，(見呂氏春秋愼大篇)而鄣與衞同。殷遺民除宋魯衞外尚有齊，『齊地殷末有薄姑氏(薄即亳也)』(漢書地理志。)(註二)周時齊魯衞一帶，統治者爲周系之西方民族，而國民則多爲殷系之東方民族，東方民族之文化習俗猶得相當保存，例如三年之喪爲殷制而非周制，故滕國卿大夫稱魯滕先君莫之行，而論語則謂『天下之通喪也。』(見毛奇齡四書賸言四書改錯傳斯年周東封與殷遺民)又如陳宋淮楚秦『元』『寒』『桓』諸韻皆轉入『歌』『戈』『麻』，(見林語堂陳宋淮楚歌寒轉變考，刊慶祝蔡元培先生六十五歲論文集)當亦東方民族之方言。(註三)吾華民族文化既有兩大系之分，宗教自不相同。神話起於宗教，東西民族之宗教觀念既殊，其神話自亦不同，由神話而演變爲古史傳說自更不同也。本文前後已論之。

周人稱殷人爲夷爲戎，無非民族意識之表現，殷周之際之史料，其出於當世者，如周書所載，既爲周人一面之辭，頗多詬厲詆譭，其出後世傳說者亦咸謂大王王季文武周公積德累行，弔民伐罪。殷人國亡後，其中料多不得傳，商紂身死國亡，爲天下大僇。殷周興亡本東西民族勢力之消長，至此一變而爲革命之運動。周人於殷民，初本用高壓政策，昔日之統治階級，此時乃淪爲臣僕，『是使職事于魯，以昭周公之明德』(左定四年傳)觀乎書中多士多方等篇告誡殷民，措詞之嚴厲，可想見殷人亡國之慘狀。『書多士篇殷族言湯

用夏族迪簡王庭而周不然多方篇周公許殷邑胥伯大小多正以有服在大僚而卒不用。周以干戈定天下，勝國之臣不得豪也。』（俞正燮癸巳類稿鄉興賢能論） 周人於政治上既加壓迫，於經濟亦然，『周公遷殷民於成周，成周居四方之中，可耕之土田少，又壓迫於異族之下，力耕不足資生存，故多轉而爲商賈，商賈之名，疑卽由殷民而起。』（說詳徐中舒從古書中推測之殷周民族，刊國學論叢一卷一號） 周人對殷人，不特於政治經濟加以壓迫，卽於宗教亦然，古時之宗教觀念，各地有各地之社神，各神各有其地域，亦各有其族類，此等觀念至春秋時猶然，如左僖三十一年傳寗武子曰：『鬼神非其族類，不歆其祀，』左僖十年傳狐突曰：『臣聞之：神不歆非類，民不祀非族，』此當爲當時成語。 古時社稷之祀與國同興亡，故古人每以社稷代表國家之稱謂，周既克殷，殷人社稷之祀，自必受嚴重之打擊。 周本小國，並嘗受封於殷，及國力既盛，乃並其宗主之國而滅之，此明爲侵略之行爲，而周人諱言侵略，乃對殷人力加詆諆，其數商之罪曰：

『今商王受惟婦言是用，昏弃厥肆祀弗答，昏弃厥遺王父母弟不迪，乃惟四方之多罪逋逃，是崇是長，是信是使，是以爲大夫卿士，俾暴虐于百姓，以姦宄于商邑。』（書牧誓）

『在今後嗣王誕罔顯于天，矧曰其有聽念于先王勤家，誕淫厥泆，（佚）罔顧于天顯民祇。』（書多士）

『乃惟爾辟，以爾多方大淫圖天之命，屑有辭。』（書多方）

『在今後嗣王酣身，厥命罔顯于民，祇保越怨不易，誕惟厥縱淫泆（佚）于非彝，用燕喪威儀，民罔不盡傷心，惟荒腆于酒。 不惟自息乃逸，厥心疾很，不克畏死，辜在商邑。』（書酒誥）

崔述商考信錄歸納言之曰：

『蓋惟迷於酒色，是以不復畏天念祖，以至忠直逆耳，讒人倖進。』

周人於殷王之詆譏如此，而於殷神之詆譏，亦復相類。羿與少皞及摯皆爲東夷之社神，（詳后羿與商啓篇）天問稱夷羿『革孽夏民，（下民，）』山海經稱羿『扶下國，』『始去恤下地之百艱，』蓋天問山海經本淮楚之作，所載猶存東夷民族神話之眞相，未經周人之竄亂，故盛稱羿之善；而論語謂其『不得其死然，』離騷亦謂其『淫遊以佚畋，』『亂流而鮮終。』（離騷之出較晚，蓋已滲入周人傳說）史記又謂摯『不善。』啓本亦東夷之神，（詳啓篇）山海經稱啓『上三嬪於天，』『焉得始歌九招，』而墨子非樂篇引書武觀則謂啓『淫溢康樂，』『湛濁于酒，』『萬舞翼翼，天用弗式。』鯀共工即玄冥馮夷，本殷之河伯，（詳鯀共工篇）天問稱鯀『順欲成功，』山海經稱『鯀禹是始布土，均定九州，』而墨子尙賢中篇謂鯀『廢帝之德庸，既乃刑之於羽之郊；』洪範又謂『鯀陻洪水，帝乃震怒，』『鯀則殛死；』國語周語下又謂共工『虞於湛樂，淫失其身，欲壅防百川，』『皇天弗福，』『共工用滅。』丹朱驩兜閼伯祝融即朱明昭明，爲殷人東夷神話中之火正，（詳丹朱驩兜篇）而堯典謂丹朱『嚚訟，』皋陶謨謂丹朱『惟慢遊是好，傲虐是作，』『用殄厥世；』孟子堯典謂驩兜爲四凶之一，左傳謂閼伯『日尋干戈，以相征討，后帝不臧，遷閼伯於商丘；』史記楚世家又謂『帝乃以庚寅日誅重黎（即祝融。）』總其罪狀，亦不外淫佚酒色，傲慢昏庸而已，與周人數殷王之罪，如同一轍，此蓋周人既克殷，於殷王既力加詆譏，於殷神亦同其毀謗，既詆譏其人間之領袖，又詆譏其神國之領袖也。淫溢康

樂本古人心目中亡國之君之惡德，如呂氏春秋先識篇云：「中山之俗，以晝爲日，以夜繼日，男女切倚，固無休息，康樂歌謠好悲，其主弗知惡，此亡國之風也。」（淮南子齊俗篇說苑權謀篇同，說苑「康樂」上有「淫昏」二字。）人國既亡，於是神國與之偕亡，人國之主以淫溢康樂而亡，神國之主乃亦以淫溢康樂而亡，神國之命運隨人國而興廢，何神人感應之捷若此？　至周人於殷人東夷之上帝——帝俊帝嚳帝舜等絕未見有詆諆之辭者，蓋時人之宗教觀念，以社爲邦土之神，以國分上帝唯一，初無邦域之別也。

周人雖能以力服殷人東夷，然文化則非所能勝。（註四）　東西民族雜處既久，其文化漸相融合，於是神話傳說自亦漸相合併。　天問一篇，實多因東西二系神話之衝突矛盾而發之疑問。　如云：

「鴟龜曳銜，鯀何聽焉？　順欲成功，帝何刑焉？」

「順欲成功，」謂鯀順帝之欲而成治水之功；山海經海內經淮南子修務篇以鯀禹之功並稱，乃殷神話；「帝何刑焉，」則指墨子尚賢中晉語洪範刑鯀於羽郊之說，當爲周人詆諆之辭。　天問又云：

「啓棘賓商，九辯九歌，何勤子屠母而死分竟墜？（墜地）」

「啓棘賓商，九辯九歌，」即山海經大荒西經「開上三嬪於天，得九辯九歌以下，」乃殷神話；「何勤子屠母而死分竟墜，」當不外如書武觀所云「天用弗式」一類之事，乃周人詆諆之辭。　天問又云：

「帝降夷羿，革孽夏民（下民，）胡射夫河伯而妻彼雒嬪？　馮珧利決，封豨是射，何獻蒸肉之膏而后帝不若？」

『帝降夷羿，革孽夏民，』即山海經海內經『帝俊賜羿彤弓素矰，以扶下國，』乃殷神話；『胡射夫河伯而妻彼雒嬪，』即楚辭王逸注羿射河伯眇其左目之說，乃又爲周人詆諆之辭。『彃烏利決，封豨是射，』即淮南子本經篇羿擒封豨於桑林爲民除害之說，乃殷人東夷神話；『何獻蒸肉之膏而后帝不若，』當又爲周人詆諆之辭矣。此皆據殷人東夷固有之神話以疑周人詆諆之辭耳。由此可見東西神話相雜之情形與夫殷人神話之擡頭。

堯與顓頊（一帝）本爲周人西戎之上帝；（詳堯顓頊篇）舜與帝嚳大皞帝俊，（亦一帝）本殷人東夷之上帝；（詳舜帝俊篇）東西神話既相混雜，於是皇天上帝有二；上帝不能有二，因生堯舜禪讓之說；堯舜禪讓本爲神國之故事耳。及後又有五帝之說，以大皞炎帝黃帝少皞顓頊爲五帝者，初見於呂氏春秋十二紀，呂紀乃秦相呂不韋集賓客所作，秦本東夷，此蓋東夷系之五帝說；以黃帝顓頊帝嚳堯舜爲五帝者，初見於大戴禮五帝德，此蓋西戎系之五帝說；蓋既有五帝之說，東西人氏又各據其神話以意組合之者；故東系五帝以大皞置炎帝黃帝上，以少皞置顓頊上，而西系五帝則以黃帝顓頊置帝嚳上，以堯置舜上也。帝系傳說，亦無非東西神話相互錯亂牽合而成。帝俊帝嚳本東系之上帝，后稷本西系之下后，而大荒西經乃曰：『帝俊生后稷，』世本大戴禮亦謂帝嚳產稷；堯本西系之上帝，而世本大戴禮又以堯爲帝嚳之子；國語魯語且云：

『商人禘舜而祖契，郊冥而宗湯。周人禘嚳而郊稷，祖文王而宗武王。』

此竟以周人所禘之上帝爲帝嚳。殷人雖遭亡國之痛，而殷人之上帝反得周人之禘祭，何其幸也！丹朱本

卽朱明昭明，爲東系之下后；周人嘗加以詆諆者，堯爲西系之上帝；而孟子等書乃以丹朱爲堯之不肖子。禹爲西系之下后，而啓爲東系之下后，周人嘗加以詆諆者；而孟子等書乃以啓爲禹之子；且謂「啓賢能敬承繼禹之道。」 鯀卽玄冥，爲東系之河伯，周人嘗加以詆諆者；禹本西系之下后；而國語左傳等書乃謂禹爲鯀之子。 顓頊卽堯，爲西系之上帝，而世本大戴禮又以鯀爲顓頊之子。 祝融亦卽朱明昭明，爲東系之火正；而左傳等書乃以犂卽祝融，爲顓頊之子。 此等錯綜之世系傳說，無非東西神話混雜之結果也。 陳秦楚本皆東夷，而後世俱以爲顓頊之後，如左昭八年傳云：「陳，顓頊之族也；」史記楚世家云：「楚之先祖，出自帝顓頊；」秦本紀亦云：「秦之先，帝顓頊之苗裔。」 又衞處殷墟，而左昭十七年傳乃云：「衞，顓頊之虛也，故爲帝邱，」世本亦謂：「相徙帝邱，本顓頊之虛。」 凡此亦無非東西民族融合過程中之產物。 古史傳說中之五帝傳說本東西上帝神話由分化而組合；夏史傳說則又由東西下后神話之分化與組合。 地上之東西民族旣相融合，於是天上之東西神國亦相併合矣！

書業案：楊先生以舜帝嚳太皡帝俊等爲殷人東夷之上帝，誠是； 惟以顓頊與堯爲周人西戎之上帝，殊有問題。 案堯之傳說初在東方，如史記貨殖傳稱：「堯作遊成陽，」劉向謂堯葬濟陰，漢書地理志稱：「濟陰城陽有堯冢」是也。 以堯在西方，蓋因以河東之唐爲堯後裔而起，其實堯與唐，初無關係也。 顓頊爲陳秦楚之先，皆東夷之族。 墨子乃宋裔，而墨子書亦以高陽爲上帝，高陽卽顓頊，亦卽堯，是顓

項與堯亦東方之上帝。惟黃炎二帝爲西方之上帝，蓋諸上帝皆一「皇帝」之分化，非僅黃帝爲然也。關於此點，當別爲專文討論，姑略述其要。

（註一）「皇」字據金文編所選錄，有皇（毛公鼎）皇（宗周鐘）皇（彔伯段）皇（叔角父段）皇（齊鎛）皇（沈兒鐘）皇（王孫鐘）皇（齊陳曼簠）皇（師嫠段），汪榮寶釋皇（北京大學國學季刊一卷二期）以爲皇之訓冕是其本義，弁小篆作覍，上形作𠙹，與古文「皇」上形極似，明其同出一源。徐中舒士王皇三字之探源（中央研究院史言所集刊四本四分）更據漢畫中成王之冠作山形以證之至是！

（註二）左昭二十年傳晏子對齊侯曰：「昔爽鳩氏始居此地，季則因之，有逢伯陵因之，蒲姑氏因之，而後太公因之。」按左昭十七年傳郯子稱其高祖少皞爲鳥師而鳥名，爽鳩氏爲司寇……。郯爲東夷，爽鳩氏本東夷傳說中人物，此亦足證齊地之多東夷族。

（註三）林語堂陳宋淮楚歌寒轉變考證陳宋淮楚之方言以「元」「寒」「桓」轉入「歌」「戈」「麻」甚詳。漢書尹賞傳注引如淳曰：「陳宋之俗言桓如和，今猶謂之和表。」廣韻「何」字下云：「韓滅子孫分散，江淮間以韓爲何，字隨音轉，遂爲何氏。」皆其明證，陳宋淮楚本皆東夷族。又林氏以爲最可疑者，惟常山郡漢書蒲吾，史記蘇秦傳「據番吾」，六國表「秦拔我番吾」，徐廣「一音婆又音蒲」。今謂此實歌寒對轉最東民族方言之絕好證據：秦嬴姓之族亦東夷也；左定四年傳殷民七族之繁氏，注云：「步何反」，當亦有所本者。卜辭有記「燎于洹」者，又有「燎于河」者，殷墟洹水最近，疑「洹」「河」本亦出於同一語根，證殷人亦讀元寒桓轉入歌戈麻也。古代方言，無由詳考，姑舉例如此。

（註四）周人文化本不高，成王以前之銅器尚少發現；殷周爲東西不同之族，而周初銅器與銘文全與殷同；周人本無多大文化，於此可見；周人原本有無文字，尚不可知。周初銅器之製作，疑爲出殷遺民之手，左定四年傳云：「分之土田陪敦，祝宗卜史，

備物典策，官司彝器，因商奄之民，命以伯禽而封於少皞之虛」。以殷之祝宗卜史而分配之，周初人曾利用殷遺民之知識份子，於此可見。殷代銅器銘文末有圖形文字之簽名，周初銅器亦然，此即出於殷遺民之證。

第三篇 盤古槃瓠與犬戎犬封

一 序說

盤古氏開天闢地之傳說，三國以前未正式出現。論衡謝短篇云：

「五帝以前，至於天地始開，帝王初立者，主名爲誰？儒生又不知也。」

是漢儒固不知天地初開時之帝王也。及三國徐整著三五歷記始稱盤古。藝文類聚卷一及太平御覽卷二引三五歷記云：

「天地渾沌如雞子，盤古生其中。萬八千歲，天地開闢，陽淸爲天，陰濁爲地；盤古在其中，一日九變，神於天，聖於地。天日高一丈，地日厚一丈，盤古日長一丈。如此萬八千歲，天數極高，地數極深，盤古極長。後乃有三皇。數起於一，立於三，成於五，盛於七，處於九，故天去地九萬里。」

繹史引五運歷年紀云：

「元氣濛鴻，萌芽茲始，遂分天地，肇立乾坤，啓陰感陽，分布元氣，乃孕中和，是爲人也。首生盤古，垂死化身，氣成風雲，聲爲雷霆，左眼爲日，右眼爲月，四肢五體爲四極五嶽，血液爲江河，筋脈爲地理，肌

肉為田土，髮髭為星辰，皮毛為草木，齒骨為金石，精髓為金玉，汗流為雨澤，身之諸蟲，因風所感，化為黎甿。」

其後述異記亦云：

「昔盤古之死也，頭為四岳，目為日月，脂膏為江海，毛髮為草木。秦漢間俗說：盤古頭為東岳，腹為中岳，左臂為南岳，右臂為北岳，足為西岳。先儒說：盤古泣為江河，氣為風，聲為雷，目瞳為電。古說：盤古氏喜為晴，怒為陰。吳楚間說：盤古氏夫妻，陰陽之始也。今南海有盤古氏墓，亙三百里，俗云後人追葬盤古之魂也。桂林有盤古祠，今人祝祀。南海中有盤古國，今人皆以盤古為姓。昉按：盤古氏，天地萬物之祖也，然則生物始於盤古。」（註一）

及乎晚近論盤古傳說之來源者，多主外來，約有二說：

（1）傳自苗民說　此說蘇時學夏曾佑等主之。夏說見其所著中國歷史教科書，（即今大學叢書之中國古代史）蘇說見其所著爻山筆話，皆據後漢書南蠻傳之盤瓠傳說，以為「盤古」乃「槃瓠」之音轉。夏曾佑云：「今按盤古之名，古籍不見，疑非漢族舊有之說，或盤古槃瓠音近，槃瓠為南蠻之祖，……故南海獨有盤古墓，桂林又有盤古祠。不然，吾族古皇並在北方，何盤古獨居南荒

哉？』 蘇時學又謂今西粵土音讀「瓠」字音與「古」同，猺峒中往往有盤古廟，猺人猶多姓盤者，以此徵之可信。 李慈銘越縵堂日記乙集盛稱此說，謂足破千古之惑。

(2)傳自印度說 此說由來已舊，明馬歡瀛涯勝覽中之「錫蘭國」條已云：『王居之側，有一大山(Adam's Peak) 侵雲高聳，山頂有人脚跡一箇，入石深二尺，長八尺餘，云人祖阿聃(Adam)聖人，即盤古之足跡也。』 後主中華民族西來說者亦主之。 我國學者如屠孝實等皆主此說，屠氏著漢族西來說考證，(見學藝叢刊兩學論叢) 以爲盤古傳說本於印度最古之聖詩黎俱吠陀(The Rig Veda)之犧牲崩化神話。 黎俱吠陀第九十篇第十二、十三、十四章曰：

『其嘴爲婆羅門，其兩臂爲武士，其兩腿爲平民，從其兩足生奴隸。』

『自其心生日，自其目生月，自其口生因陀羅 (Indra)——雷神，及阿耆尼 (Agni)——火神，自其氣生伐由(Vaya)——風神。』

『自其臍生空氣，自其頭天乃轉變，自其二足生地，自其耳生四方，如是彼輩造成此世界。』

按印度確有此等化生神話，如摩登伽經亦云：『自在以頭爲天，足爲地，目爲日月，腹爲虛空，髮爲草木，流淚爲河，衆骨爲山，大小便利爲海。』 又外道小乘涅槃論亦云：『本無日月星辰，虛空及地，惟有大水。時大安荼(Adam) 生，形如雞子，周匝金色，時熟破爲二段，一段在上作天，一段在下作地。』 又厄泰梨雅優婆尼沙曇 (Altareya Upanishab) 並云：

「太古有阿德摩（Adam）先造世界，世界既成，後造人。此人有口，始有言，有言乃有火。此人有鼻，始有息，有息乃有風。此人有目，始有視，有視乃有日。此人有耳，始有聽，有聽乃有空。此人有膚，始有毛髮，乃有植物。此人有心，始有念，有念乃有月。此人有臍，始有出氣，乃有死。此人有陰陽，始有精，有精乃有水。」

然此等『巨人屍體化生說』在世界大陸國民天地開闢神話中幾無不有之，不特印度爲然也。北歐神話亦謂最初宇宙無天無河海，惟有神蒲利（Buri）與霜巨人（Fnost Giant）伊麥（Ymir），蒲利有三子，曰奧定（Odin）（精神）曰尾利（Wili）（意志）曰凡（Ve）（神聖），奧定等殺霜巨人伊麥，以其肉造成土地，血造成海，骨骼造成山，齒造成崖石，頭髮造成樹木花草與一切菜蔬，髑髏造成天，腦子造成雲。北美伊羅瓜族（Iroquois）亦有巨人四肢骨血造成宇宙萬物之說。近人之治『比較神話學』者，本有獨立起源說（Theory of Independent Origin）與神話傳播說（Theory of Mgthic Diffusion）之別，又有主『人心作用同似說』者（Theory of Similarity of Mental Working）此開天闢地之神話，疑非出於傳播，乃由各民族社會意識之相類。北歐北美與中國皆相距遙遠，未必能流播也。且吾國神話之寶庫山海經中，亦已有相類於盤古之傳說，海外北經有云：

「鍾山之神，名曰燭陰，視爲晝，瞑爲夜，吹爲冬，呼爲夏，不食，不飲，不息，息爲風，身長千里。」

大荒北經又云：

「西北海之外，赤水之北，有章尾山，有神人面蛇身而赤，直目正乘，其瞑乃晦，其視乃明，不食，不寢，不息，風雨是謁，是燭九陰，是謂燭龍。」

太平御覽九二九引淮南子墬形篇許注亦云：

「不見日，故龍以目照之，蓋長千里，視爲晝，瞑爲夜，吹爲冬，呼爲夏。」

又御覽引括地志亦同。 此燭龍之神力與盤古絕類，由此可知盤古神話未必由外傳入也。 至於主中華民族西來說者，如丁謙中國人種從來考，以盤古爲最初遷來之祖，黃節種源篇又以巴比侖巴克族（Bak）之名巴克，即盤古之音轉，其附會穿鑿，不待深辨。（註二）

蘇時學夏曾佑以「盤古」爲出「槃瓠」之音轉，其說雖近是，然其傳自苗民之說亦不盡然。 案路史發揮以盤瓠爲犬戎國之神，日本松村武雄著狗人國試論（民衆教育季刊三卷一號）則謂此乃解釋犬戎國之推原論故事而未能證成之。 其言曰：

「用槃瓠的一犬來說明犬戎的由來的那種企圖發生了的事情，也不可不說是自然的歸趨起來，盤瓠故事是可視爲關於叫做犬戎的蠻族的一種推原論的故事。」

此說甚是，下文當明證之。 盤瓠傳說既爲犬戎推原論之故事，則傳自苗民之說，亦可不待辨而自明其不盡然矣。

二 盤古與槃瓠

盤瓠傳說，見於搜神記後漢書三才圖會玄中記魏略晉紀等，路史發揮又稱「應劭書遂以高辛氏之犬名曰槃瓠。」日本小柳司氣太著文化史上所見之古代楚國（刊東方學報東京第一册）因謂後漢書本於風俗通，今本此文已佚，然則盤瓠之傳說已早存在於中原。

搜神記云：

「昔高辛氏有房王作亂，憂國危亡，帝乃召群臣，有得房氏首者賜千金，分賞美女。群臣見房氏兵強馬壯，難以獲之。帝辛有犬名曰槃瓠，其毛五色，常隨帝出入；其日忽失此犬，經一日以上不知所在，帝甚怪之。其犬走投房王，房王見之大悅，謂左右曰：『辛氏其喪乎！犬猶棄主投吾，吾必興也。』房氏乃大張宴會，為犬作樂。其夜房氏飲酒而臥，槃瓠咬王首而還。辛氏見犬銜房首大悅，厚與肉糜飼之，竟不食，經一日，帝呼犬亦不起。帝曰：『如何不食，呼不來，莫是恨朕不賞乎？今當依召募賞汝物，得否？』槃瓠聞帝此言，即起跳躍，帝乃封槃瓠為桂林侯（一作會稽侯，）美女五人，桂林郡（一作會稽郡）一千戶。後生三男六女，其男當生之時，雖似人形，猶有犬尾。其後子孫昌盛，號為犬戎之國，周幽王為犬戎所殺，只今土番，乃盤瓠之孕也。」

盤古之與槃瓠，不特音近，其相傳之地位亦同，述異記言盤古國與墓在南海，盤古祠在桂林，此搜神記亦謂槃瓠封於桂林為桂林侯，玄中記稱流之會稽東南二萬一千里，廣博物志又曰：「南海去會稽三千里有狗國，」亦皆謂在南方。路史注謂：「湘鄉有盤古保，雲都有盤古祠，荊湖南北以十月六日為盤古生日；元豐九域志：

廣陵有盤古冢廟。」 他如廣東高要附近亦有盤古廟。 無不在南方。 今苗猺所禮拜者爲槃瓠，亦卽盤古，古今圖書集成卷一四一〇稱猺人「嫌犬名不雅，改爲盤，且冒稱盤古之裔，」實則盤古本槃瓠之音轉，本同一傳說，非冒稱也。 劉錫蕃嶺表紀蠻亦謂：

「盤古爲一般猺族所虔祀，稱之爲盤王，猺人以爲人之生死壽夭貧賤，皆盤王主之，……天旱禱盤王，舁王遊田間。」

盤古爲猺族所祀，爲人之生死壽夭貧賤之主，與述異記五運歷年記以盤古能主天地萬物傳說亦同。 盤古之卽槃瓠，誠確不可易。 搜神記以犬戎爲槃瓠後裔，蓋盤古傳說由於槃瓠傳說，槃瓠傳說爲犬戎推原論之故事也。

後漢書南蠻傳云：

「昔高辛氏有犬戎之寇，帝患其侵暴而征伐不剋，乃訪募天下：有能得犬戎之將吳將軍頭者，購黃金千鎰，邑萬家，又妻以少女。 時帝有畜狗，其毛五采，名曰槃瓠；下令之後，槃瓠遂銜人頭造闕下，羣臣怪而診之，乃吳將軍首也。 帝大喜，而計槃瓠不可妻之以女，又無封爵之道，議欲有報而未知所宜。 女聞之，以爲帝皇下令不可違信，因請行；帝不得已，乃以女配槃瓠，槃瓠得女，負而走入南山，止石室中，所處險絕，人跡不至，於是解去衣裳，爲僕鑒（豎）之結，著獨力之衣。 帝悲思之，遣使尋求，輒遇風雨震晦，使者不得進。 經三年，生子一十二人，六男六女，槃瓠死後，因自相夫妻，織績木皮，染以草實，好五

色衣服，製裁皆有尾形。其母後歸，以狀白帝，於是使迎致諸子，衣裳斑蘭，語言侏離，好入山壑，不樂平曠，帝順其意，賜以名山廣澤，其後滋蔓，號曰蠻夷。外癡內黠，安土重舊，以先父之功，母帝之女，田（因）作賈販，無關梁符傳租稅之賦，有邑君長皆賜印綬，冠用獺皮，名渠帥曰精夫，相呼爲姎徒，今長沙武陵蠻是也。」

三才圖會與後漢書略同。三才圖會云：

「槃瓠者，帝嚳高辛氏宮中老婦，有耳疾，挑之有物如繭，以瓠離盛之，以盤覆之，有頃化爲犬，五色，因名瓠犬。時有犬戎之寇，募能得吳將軍者妻以女，瓠犬俄銜人頭詣闕下，乃吳將軍之首也。帝大喜，欲報之事，未知所宜，女聞帝下令，不可違信，因請行，帝不得已以女妻之。瓠犬負女入南山石室中；三年，生六男六女；其母以狀白帝，於是迎諸子，言語侏離，帝賜以名山大澤，其後滋蔓，長沙武陵蠻是也。」

其稱槃瓠由老婦耳物盛瓠覆盤而化者，則又槃瓠一名之推原論故事也。章懷太子注後漢書引魏略亦曰：

「高辛氏有老婦，居王室，得耳疾，挑之乃得物，大如繭；婦人盛瓠中，覆之以槃，俄頃化爲犬，其文五色，因名槃瓠。」

三才圖會蓋本此也。

後漢書等與搜神記二系之槃瓠傳說，其最大異點，卽搜神記以槃瓠之後裔爲犬戎，而後漢書則以槃瓠之敵國爲犬戎。松村武雄狗人國試論云：

「但是這樣的解釋上，不可忘卻有一大難點存着，因爲以犬戎爲槃瓠的後裔，是只有搜神記一書的記述；而後漢書南蠻傳三才圖會玄中記太平御覽藝文類聚等的記述，都一致地以犬戎爲槃瓠的君主高辛的寇敵，槃瓠替君主取得了犬戎的一個將軍的首級。換言之，不把犬戎作爲槃瓠的後裔，而以爲牠是在槃瓠之前，就存在了的一種蠻族，這是槃瓠故事的普通的內容形式。從這樣的事情推想起來，認這種故事是說明犬戎的由來的那種假說，不是不完全失了可能了。」

今按搜神記所載較爲初相，民間傳說每多荒唐，及縉紳先生言之，乃加文飾改變，後漢書不曰「房王作亂」而稱「犬戎之寇」者，或因高辛氏時未聞有房王，而犬戎則歷代爲邊患之故。三才圖會等書背搜神記而從後漢書者，蓋因後漢書爲正史，爲人所經見也。槃瓠故事本爲犬戎推原論之神話，乃一變而爲南蠻之推原論神話矣。至於古今圖書集成卷一四一云：

「南越王有犬名槃瓠，王被擒，其母傳令有能脫王歸者，當以王女妻之，槃瓠聞言，欣然往，竊負而逃，遂妻以女，盤瓠納諸石谷，與之交媾，生子數人，曰獞，曰猺，曰獠，曰狼，曰狑，曰狪，各成一族，自爲部落，不相往來，故猺人多姓槃，嫌犬名不雅，改爲盤，且冒稱盤古之裔，其實非也。」

此謂南越王自身被擒而槃瓠往救脫之，又傳說之另一轉變，益非初相。

三　犬戎犬封與槃瓠

山海經海內北經云：

「其（西王母）東有犬封國，犬封國曰犬戎國，狀如犬，有一女子方跪進杯食。有文馬，縞身朱鬣，目若黃金，名曰吉量之乘，（量一作良）壽千歲。」

此云「犬封國曰犬戎國，」明犬封卽犬戎。山海經本因山海經圖而作，當爲山海經圖繪有犬戎之像，有一女子方跪進杯食之狀，故經云然。郭璞注云：

「昔槃瓠殺戎王，高辛氏以美女妻之，不可以訓，乃浮之會稽海中，得三百里封之，生男爲狗，女爲美人，是爲狗封之國也。」

于鬯著古女考（手稿本）因云：

「按記（指玄中記）與傳（指南蠻傳）略殊：但謂犬戎爲亂而槃瓠之後實爲犬封氏。據山海經海內北經云「犬封國一曰犬戎國，」則犬封卽犬戎也。故干寶搜神記以作亂者爲房氏而犬戎則槃瓠之後云。』（註三）

此說至是！郭注以槃瓠傳說釋犬封，則槃瓠傳說之由於犬封傳說之推演又明甚。其流變之跡，歷歷可見也。故盤古傳說非傳自苗猺，苗猺乃由西方或中原所傳入耳。至謂「狀如犬」者，蓋以犬戎爲犬之後裔，此則出於名詞字義之附會並民族之歧視心，猶傳言交阯謂人脚趾相交也。犬戎亦卽獯鬻玁狁昆夷匈奴，詳王國維鬼方獯鬻玁狁昆夷考，古「獯鬻」「玁狁」之合音爲「昆」，而古「犬」「昆」音近。史記匈奴列傳云：「父死，妻其後母，兄弟死，皆取其妻妻之。」其俗卑女而尊男，海內北經云有一女子方跪進杯食，正

寫其女子侍奉男子之態，亦以其男尊女卑也。槃瓠傳說稱所生子孫，男爲狗，女爲人，蓋以槃瓠爲狗而所配爲女人；其稱槃瓠爲狗，所配爲女人者，疑亦由此海內北經「狀如犬」及「有一女子」之傳說推演而成者。

山海經大荒北經云：

「大荒之中，有山名曰融父山，順水入焉，有人名曰犬戎。黃帝生苗龍，苗龍生融吾，融吾生弄明（一作卞明），弄明生白犬，白犬有牝牡，是爲犬戎。肉食。」

此言犬戎爲牝牡之白犬。按玄中記亦載有犬封國：

「封狗氏（路史引作犬封）者，昔高辛氏有美女未嫁，犬戎爲亂，帝言曰：「有討之者，妻以美女，封三百戶。」帝之狗槃護亡三月而殺犬戎，以其首來，帝以爲不可訓民，乃妻以女，流之會稽東南二萬一千里，得海中土方三十里（路史引作三百里）而封之；生男爲狗，生女爲美人，封爲狗民國。」

五代史四夷附錄第二云：

「室韋……又北狗國，人身狗首，長毛不衣，手搏猛獸，語爲犬嗥，其妻皆人，能漢語，生男爲狗，女爲人，自相婚嫁，穴居食生，而妻女人食。云嘗有中國人至其國，其妻憐之使逃歸，與其筋十餘隻，教其每走十餘里遺一筯，狗夫追之見其家物必銜而歸，則不能追矣。」

三才圖會亦云：

「狗國人身狗首，長毛不衣，語若犬嗥，其妻皆人，能漢語，衣貂鼠皮，居穴食生，妻女食熟，自相嫁娶。

昔有中國人至其國，妻使逃歸，與筋十餘隻，教其每走十餘里，遺一筋，狗見其家物必銜歸，其人乃脫，則追不及矣。至應天府行二年二個月。』

南史扶桑傳云：

『天監六年，有晉安人渡海，爲風所飄，至一島登岸，有人居止。女則如中國而言語不可曉，男則人身而狗頭，其聲如吠。其食有小豆，其衣如布，築土爲牆，其形圓，其戶如竇。』

此類自皆爲傳說，不得視爲實錄。近人考證山海經中諸怪國，有稽東西各國遊記而徵實其方位者，皆附會穿鑿而已。如希勒格（G. Schlegel）著中國史乘中未詳諸國考證（馮承鈞譯，）即是其例。此狗封國男爲狗，女爲人，自相婚嫁云云，當亦爲山海經犬戎傳說之推演。大荒北經『白犬有牝牡，』郭注亦曰：『自相配合也。』

山海經一書，本皆民間傳說漸次結集而成。五藏山經最早，海外海內大荒諸經，無非以次續成，吾人於此書前後，頗可窺其傳說演變之跡象，如顓頊之墓，海外北經云在務隅山，海內東經云在鮒魚山，大荒北經云在附魚山，『務隅』『鮒魚』『附魚』皆一音之轉，而所在之地則有海外、海內、大荒之不同。大抵文化稍進，見聞漸廣，神怪之傳說已不容說在附近地帶，於是不得不運至海外，搬至大荒，而成此海外奇談也。南山經稱青丘之山有獸如狐而九尾，而海外東經大荒東經乃俱有『其狐九尾』之青丘國；山變而爲國，在南方者亦變而爲在海外大荒矣。古傳說之演變，此亦一例。山海經海內北經置犬戎於西北，地望甚不誤，而大

荒北經乃移向西北海外而稱：「西北海之外，……有犬戎之國，有神人面獸身名曰犬戎。」 後世狗國之地望頗紛紛無定說，逸周書王會篇云「正西崑崙狗國」崑崙固古代傳說中之西方神秘區也。 有主在北方者，如賈誼新書修政語上篇云「是故堯教化，……北中幽都及狗國，與人身而鳥面及焦僥。」 又如五代史以狗國在室韋附近。 有主在南方者，如玄中記廣博物志等所記皆是。 諸說中惟南方獨有海，而此傳說又爲南方民族所深信，故南方之說得最後之勝利，後演爲盤古傳說，亦傳在南海中也。

山海經犬封之傳說，後世推演乃如此其繁，大抵在地理方面演成狗民國，（玄中記藝文類聚太平御覽）或狗國（逸周書淮南子五代史三才圖會）等。 在歷史方面乃演成槃瓠（搜神記後漢書）槃護或瓠犬，終演化而成盤古。槃瓠本爲犬戎推原論故事，後一變而爲南蠻推原論故事，終則推演而成全人類之推原論故事，而又融合燭龍燭陰之神話與說易家之理論也。 論衡談天篇云：

「人皇之時，天如蓋乎？ 說易者曰天氣未分，渾沌爲一，儒書又言溟涬濛澒，氣未分之類也。 及其分離，清者爲天，濁者爲地。」

此與三五歷記所云「天地渾沌如雞子，……天地開闢，陽淸爲天，陰濁爲地；」五運歷年記所云：「元氣濛鴻，萌芽始生，遂分天地，肇立乾坤」等，文義皆同。 但論衡謂在人皇之時，蓋猶未知有盤古，盤古傳說旣興，於是又以此等理論附會之耳。

四 南方民族中槃瓠盤古之傳說與信仰

古代之中原文化較高，漸次不容神怪傳說之存在，而南方文化較低，中土固有之傳說，往往由其保存。由犬戎而生犬封之說，以犬爲犬戎之祖，再傳而爲槃瓠之說，三變而爲南蠻之祖。南方苗猺畲族皆信以爲眞，於是自認爲犬之後裔，競相傳述，且從而禮拜之。且苗猺所戴之笠，下裝高聳之布耳，謂乃像其祖先盤瓠犬之兩耳。彼苗猺者，誠不料其祖之傳說乃出於犬戎傳說之訛變也！

章懷太子注後漢書云：

「黃閔武陵記曰：山高可萬仞，山半有槃瓠石室，可容數萬人，中有石牀，槃瓠行跡。今案山窟前有石羊石獸古跡，奇異尤多。望石窟大如三間屋，遙見一石，仍似狗形，蠻俗相傳云是槃瓠像也。」

又引干寶晉紀云：

「武陵長沙廬江郡夷，槃瓠之後也，雜處五溪之內，槃瓠憑山阻險，每每常爲害，糅雜魚肉，叩槽而號，以祭槃瓠，俗稱赤髀橫裙，即其子孫。」

路史注引辰州圖經亦云：

「石窟如三間屋，一石狗形，蠻俗云槃瓠之像。」

陸次雲峒谿纖志云：

「苗人，槃瓠之種也。帝嚳高辛氏以槃瓠有殲溪蠻之功，封其地，妻以女，生六男六女而爲諸苗祖。盡夜郎境多有之。……以十月朔爲大節，歲首祭盤瓠，揉魚肉於木槽，扣槽羣號以爲禮。」

劉介苗荒小紀云：「狗頭猺祀狗。據苗人所謂，猺之始祖父犬而母人，或曰女爲高辛氏公主，生子四，及長挈犬出獵，犬老憊不能工作，子怒推諸河死焉。及歸，其母問犬，子以告，母大慟，以實語子，子亟赴河負犬屍還，犬時口流鮮血，沿子胸部而下；子哀之，自後縫衣必綴紅線兩條，交叉於胸，所以爲紀念也。按此說本屬不經，然曾見於古籍，而猺衣服今猶相沿不變，且每年夏曆正朔，猺人必負犬繞行爐竈三匝，然後舉家拜之，謂必如此，然後家運乃隆。」

劉錫蕃嶺表紀蠻云：

「盤古爲一般猺族所虔祀，稱之爲盤王，猺人以爲人之生死壽夭貧賤，皆盤王主之，故家家供其木主，片肉卮酒，必享王而後食。天旱禱盤王，舁王遊田間，視禾稼，雖烈日如火，不敢御傘，冀王之憐而降雨也。昭平縣志：「猺人祀盤古，三年一醮會，招族類，設道場，行七獻之禮，男女歌舞，稱盛一時，數月而後散，三年內所畜雞犬盡於此會。」由此以觀，其熱烈可知矣。……狗王惟狗猺祀之，每值正朔，家人負狗環行爐竈三匝，然後舉家男女向狗膜拜，是日就餐，必扣槽蹲地而食，以爲盡禮。」

他如桂海虞衡志云：「猺本五溪槃瓠之後。」粵西偶記亦云：「猺人者亦古槃瓠之苗裔，粵西諸郡，處處有之。」兩粵方志所載苗猺之族，亦多涉及槃瓠。

今苗猺之族，仍按例有大節則祭槃瓠於石室，其傳說猶多與後漢書等相類，盛襄子湖南苗猺問題考述

云：

「今苗猺中亦有此項神話，湘猺僅將所謂高辛氏女改為黃帝之公主，犬戎改為邊匪，槃瓠改為盤扈，並云所生五子，即苗猺諸人。」（新亞細亞十卷五期）

畬民亦有隆重之典禮以祭此祖，每一姓均刻有一龍犬之頭，即槃瓠首像，每逢子孫祭祖，則供龍犬頭羅拜之。遇有婚喪事，亦懸此祖像於堂中，羣皆圍此以歌拜。當祭祖時，大抵後懸槃瓠傳說之圖像一列，祭者身穿道袍，手執一鈴，口中念念有詞云。畬民今日仍多口傳之槃瓠傳說，謂：

「在上古的時代，高辛王元后耳痛，三年後從耳中取出一蟲，形像如蠶，育於盤中，忽而變了一隻龍犬，毫光顯現，遍身錦繡。高辛氏見之大喜，賜名龍期，號稱槃瓠。那時犬戎入寇，國家異常危急，高辛氏就下詔求賢，謂有能斬犬戎將軍的頭來獻的，必把公主嫁給他。龍期便挺身而往敵國，啣了犬戎將軍的頭報命；欲求高辛王踐他的前言。高辛王嫌其不類，頗有難色。龍期忽作人聲曰：「你將我放在金鐘內，七天七夜，就可變成人。」到了第六天，公主怕他餓死，打開金鐘一看，則全身變成人形，只留一頭未變。於是槃瓠着上大衣，公主戴了犬頭冠，倆相結婚了。槃瓠挈妻入山居住，生三男一女，長姓槃，名叫自能；次姓藍，名叫光輝；三姓雷，名叫巨佑；女婿姓鐘，名叫智深。」（見沈作乾畬民調查記，刊東方二十一卷七號；又何聯奎畬民的圖騰崇拜，刊民族學研究集刊第一期）

畬民又有口唱之狗皇歌，與此事蹟略同，歌曰：

「當初出朝高辛王，
出來遊嬉看田場；
皇后耳痛三年在，
醫出金蟲三寸長。
醫出金蟲三寸長，
便置金盤拿來養；
一日三時望領大，
變成龍狗長二丈。
變成龍狗長二丈，
五色花斑盡成行；
五色花斑生的好，
皇帝聖旨叫金龍。
收服番王是僧人，
愛討皇帝女結親；
第三宮女生偎懸，

金鐘內裏去變身。
金鐘內裏去變身、
斷定七日變成人；
六日皇后開來看，
奈是頭未變成人。
頭是龍狗身是人，
愛討皇帝女結親；
皇帝聖旨話難改，
開基藍雷盤祖宗。
親生三子甚端正，
皇帝殿裏去討姓；
大子盤張姓盤字，
第二藍裝使姓藍；
第三小子正一歲，
皇帝殿裏拿名來：

雷公雲頭響得好
紙筆記來便姓雷。
當初出朝在廣東，
親生三子在一宮；
招得軍丁爲其婦，
女婿名字身姓鍾。』

畲民多能隨口誦此歌，其傳說內容，較古書所記，重要之處僅多出金鍾變身一節；至若槃藍雷鍾爲槃瓠子婿云云，則又爲畲民槃藍雷鍾四姓之『推原論』故事。彼畲民者，誠不料其祖先之傳說乃出於犬戎傳說之訛變也！

（註一）述異記舊題梁任昉撰，乃後人僞託，四庫全書提要已辨之。

（註二）蔣觀雲中國人種考云：『今人有云「吾漢族之初興於帕米爾高原，西人稱爲巴克民族，巴克即中國之盤古。」（註：上數語見上海警鐘日報一百十六號論中國對外思想之變遷題文；……又於思祖篇題文，亦主巴枯即盤古一音之轉。……）按是說也，分而言之，無可相離，合而讀之，不免有誤者也。……何則？帕米爾地名，巴克亦地名，蓋以地名爲人種之名者；而帕米爾之與巴克，其地遠不相及。帕米爾爲著名之地，無待論列。今裏海之西南隅有地名巴克者，……於古代屬迦勒底東北方之地，準之巴克民族之地望甚合。蓋巴克自巴克，而帕米爾自帕米爾；今混而爲一，一若西人稱巴克民族即指帕米爾而言者，是即所謂合兩讀之，不免有誤者也。夫盤古事旣渺茫，世史類編述異記皆云生於大荒，莫知所始，今所傳盤古墳者，殆不免後人之附會，而不能不付之闕疑之列。』

（註三）于鬯，號香，清末南匯人，著有香草校書已刊印，其未刊之手稿本甚多，藏後裔于今我氏。二十六年夏間上海市政府舉辦上海文獻展覽會，其手稿本均曾陳列，古女考即其一，共上下二冊，全書排比關於古女之史料而加以案斷，精義不多，而此條最爲有見。余嘗於當時大公報所發刊之上海文獻展覽會特刊中論之。

第四篇　三皇傳說之起源及其演變

一　三皇之本始與三一

三皇之總名，初見於呂氏春秋，三皇之分名，則見之李斯等之奏議。史記始皇本紀云：

「始皇二十六年，秦初并天下，令丞相御史曰：「……天下大定，今名號不更，無以稱成功，傳後世，其議帝號」——丞相（王）綰御史大夫（馮）劫廷尉（李）斯等皆曰：「……臣等謹與博士議曰：古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最貴，臣等昧死上尊號，王爲泰皇……」」

是三皇乃天皇地皇泰皇而泰皇最貴。

案莊子應帝王篇云：

「有虞氏不及泰氏，有虞氏其猶藏仁以要人，亦得人矣，而未始出於非人。泰氏其臥徐徐，其覺于于，一以己爲馬，一以己爲牛，其知情信，其德甚眞，而未始入於非人。」

莊子以泰氏置有虞氏之上，當卽指泰皇。又淮南子墬形篇云：

「昆侖之丘或上倍之，是謂涼風之山，登之而不死。或上倍之，是謂懸圃，登之乃靈，能使風雨。

或上倍之，乃維上天，登之乃神，是謂太帝之居。扶木在陽州，日之所曊；建木在都廣，衆帝所自上下。」

此言昆侖上三倍之，乃登天上，是謂太帝之居，其下又有衆帝，據此太帝之卽上帝明甚。（淮南子注：「太帝，天帝。」）太帝蓋亦卽泰皇也。又封禪書載武帝時公卿大夫議奏中兩稱泰帝，其一記元鼎四年事，有司皆言：

「聞昔泰帝興神鼎一，一者一統，天地萬物所繫終也。黃帝作寶鼎三，像天地人。禹收九牧之金，鑄九鼎，象九州。皆嘗鬺享上帝鬼神，有德則興。」

其一記元鼎六年事，或曰：

「泰帝使素女鼓五十絃瑟，悲。帝禁不止，故破其瑟爲二十五絃。」

顏師古漢書注因公卿以泰帝置黃帝上，斷言「泰帝者卽泰昊伏羲氏也。」其說無確據。羅苹路史注云：「泰帝者泰皇氏也。」其說至是泰帝泰皇同稱爲「泰」，且同爲最貴最上者也。沈欽韓漢書疏證則謂卽黃帝，其證有二：

（1）韓非子十過篇云：「黃帝合鬼神於泰山之上，作爲淸角。」淮南子覽冥篇云：「昔者師曠（黃帝臣）奏白雪之音而神物爲之下降，」注：「白雪，太乙五十絃樂名也。」

（2）抱朴子極言篇云：「黃帝論道養則質玄素二女，」既云使素女鼓之，則黃帝也。

王先謙漢書補注又嘗補舉二證：

（3）世本云：「庖羲瑟五十絃，黃帝損之爲二十五絃。」

(4)王嘉拾遺記云：『黃帝使素女鼓庖羲之瑟，滿席悲不能已。後破爲七尺二寸，二十五絃。』則爲黃帝不疑。

說皆甚是。余又嘗爲補舉二證：

(5)淮南子墬形篇稱崑崙上三倍爲太帝之居，而莊子至樂篇則稱崑崙之虛，黃帝之所休；穆天子傳亦云『天子升崑崙之邱，以觀黃帝之宮。』此亦太帝卽黃帝之證。

(6)李斯等博士議，秦皇最貴，秦皇之下有天皇地皇，而淮南子說林篇亦云：『黃帝生陰陽。』陰陽卽天地二儀也。

惟顧頡剛楊向奎二氏著三皇考，據泰帝與神鼎黃帝作寶鼎事，以爲絕無合併之理，僅時人以泰帝位高而黃帝傳說正盛行，因而強相拼湊。其說非是。黃帝本卽『皇帝』之音轉，原亦上帝神話之演變。（詳黃帝與皇帝篇）泰帝泰皇亦本爲上帝，則自有合併之可能。山海經海內西經云：

『海內崑崙之虛在西北，帝之下都，……百神之所在。』

此言崑崙爲上帝之居，又言有百神，正同淮南子以崑崙上爲太帝之居又言有衆帝也。至於素女，疑在最初神話中亦爲上帝之女，山海經海內經有云：

『西南黑水之間，有都廣之野，后稷葬焉，其城方三百里，蓋天下之中，素女所出也。』

淮南子亦以『建木在都廣，衆帝所自上下，日中無景，呼而無響，蓋天地之中也。』蓋太帝與其下之衆帝及

素女俱在天下之中也　呂氏春秋十二紀等亦以黃帝居於四方之中。殆「皇帝」既音轉爲黃帝，成爲古史傳說中之帝王天帝之稱號即用太帝或泰皇以代之而傳說之內容猶未大變耳。

淮南子又載有「二皇」，繆稱篇云：

「昔二皇鳳至於庭，三代至乎門，周室至乎澤，德彌麤，所至彌遠；德彌精，所至彌近。」

是「二皇」爲三代前之人王也。但原道篇所稱之二皇仍不脫神性：

「泰古二皇，得道之柄，立於中央，神與化游，以撫四方。是故能天運地滯，輪轉而無廢，水流而不止，與萬物終始。風與雲蒸，事無不應，雷聲雨降，並應無窮。……」

精神篇又稱有二神，與此所稱之二皇無二致：

「古未有天地之時，惟象無形，窈窈冥冥，芒芠漠閔，澒濛鴻洞，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息。於是乃別爲陰陽，離爲八極。剛柔相成，萬物乃形，煩氣爲蟲，精氣爲人。是故精神，天之有也；而骨骸者，地之有也。」

「二皇」，路史稱「二靈」，馬驌繹史云：「天皇地皇稱爲二靈，是泰古二皇也。注謂伏羲神農者非。」日本飯島忠夫著三皇五帝說（見史潮第一年）亦以二皇即外泰皇而言，指天地二皇。說皆甚是。二皇「能天運地滯，」二神亦「經天營地，」蓋秦漢人神話中，以天皇地皇二神乃開天闢地者，猶未知有盤古也。秦漢人神話之以泰皇高於天地二皇，而二皇別爲陰陽，創造天地，形成萬物。蓋由於太一生陰陽之宇宙論之神

話化。呂氏春秋大樂篇云:

「太一出兩儀,兩儀出陰陽。」

「萬物所出,造於太一,化於陰陽。」

而淮南子亦以「二皇」「二神」能「別爲陰陽,」「萬物乃形,」「與萬物終始,」可爲明證。莊子秋水篇云:

「且彼方跐黃泉而登大皇。」

「大皇」與「黃泉」相對稱,且云「登大皇,」知爲最上最高處,卽天庭也。淮南子精神篇又云:

「若夫至人,量腹而食,度形而衣,容身而游,適情而行,餘天下而不貪,委萬物而不利,處大廓之宇,游無極之野,登太皇,馮太一,玩天地於掌握之中,夫豈爲貧富肥臞哉!」

「登太皇」而可「玩天地於掌握之中,」足見「太皇」之駕於天地之上。蓋「太皇」又由神名而演爲高於天地之處所,則泰皇天皇地皇之說,其由於太一出陰陽(卽天地)之宇宙論之神話化,可無疑也!

謂泰皇出於「太一,」吾國顧頡剛童書業蒙文通楊向奎及日本津田左右吉等同有此說。「太一」本爲形而上學之名辭,含本體一元之意,後乃展轉變爲一元主宰之神名。楚辭九歌有東皇太一,詞中稱爲「上皇,」其爲最上之神顯然。又文選十九載宋玉高唐賦云:

「有方之士,羨門高羨上成鬱林公樂聚穀,進純犧,禱琁室,醮諸神,禮太一,傳祝已具,言辭已畢。」

此以「太一」與「諸神」相對待，亦猶淮南子以「太帝」與「泰帝」相並提，太一本爲最上最貴之神也。

唯「太一」既爲最上最貴之神，何九歌又稱之曰「東皇？」 童書業三皇考序云：

「東方於五行屬木，四時中屬春，行次皆最先，所謂『帝出於震』，在五行說支配下之宗教，東皇太一焉得不成天神中的最貴者？」

亦或其稱「東皇」者，以東方居陽之故。 漢書郊祀志載亳人謬忌奏祠泰一，云：「古者天子以春秋祭泰一東南郊。」 及成帝時，翼奉匡衡張譚等因泰時立甘泉，在長安北，猶抗議遷移。 其所以欲置泰一於東方，亦以東方居陽之故；因居東方，故稱「東皇」耳。

至泰帝之卽「太一」，吾人讀封禪書「泰帝興神鼎一，一者一統，天地萬物所繫終也」之語，已可了然。漢書王莽傳天鳳六年下書引紫閣圖云：

「太一黃帝皆仙上天，張樂崑崙虔山之上。」

證以淮南子以昆侖之上爲太帝之居，封禪書以泰帝位於黃帝上，則泰帝之卽太一，豈可明矣。 泰皇卽泰帝，而泰帝卽太一，則泰皇之卽太一又明甚也。

史記封禪書及漢書郊祀志載武帝元朔五年亳人謬忌奏祠泰一，曰「天神貴者泰一，泰一佐曰五帝。」 其後又有人上書請祠三一：天一，地一，泰一。 崇文通嘗據之以爲三皇本於三一，其說非是，當爲三一本於三皇也。 繆鳳林已嘗駁斥之（見三皇五帝說探源，）云：

「漢世泰一三一之祠，於古無徵，疑皆由三皇之說而出。 武帝迷信神祇，而海上燕齊怪迂之方士，多更來言神事，以漢祀五帝而三皇在五帝前，秦人又謂泰皇最貴也，故謬忌奏祀泰一方曰「天神貴者泰一，泰一佐曰五帝」矣；謬忌僅取泰皇言泰一，而不言天皇地皇也，故其後人上書言古者天子三年一用太牢祠三一：天一地一泰一矣；是則三一之說本于三皇，泰一之說出自泰皇。」

繆氏以泰一出於泰皇，無當然以三一本於三皇，則甚是。 天一地一之名，前無所見，當因三皇之說仿太一之名而巧立者。

封禪書又記齊奉八神，爲天主地主兵主陰主陽主月主日主四時主。 繆鳳林初疑天皇地皇或由天主地主轉變，繼又自斥其說曰：

「繼思神以天爲尊，三皇苟爲神，當曰天皇最貴，而秦博士言泰皇最貴，又上秦王尊號爲泰皇，故知其爲人而非神矣！」

而童書業乃力主天皇地皇由天主地主轉變而來，並爲之答辯曰：

「這個質問我們可以分兩層答復：第一是泰皇之說當出於東皇太一……第二，太一是「道」的化身，「道」駕「天」「地」……泰皇的高於天地二皇，猶太極的高於陰陽兩儀。 何況「太」字又本是一個崇高尊貴的稱號呢！」

童說至是。 泰皇之高於天地二皇，猶太一之高於陰陽二儀。 淮南子精神篇以「登太皇」與「馮太一」

並稱，又謂『玩天地於掌握之中，』尤爲顯證。惟董氏必以天皇地皇與天主地主發生關係，以爲：

(1)燕齊方士本活躍於秦漢間，五德之運，亦齊人奏之而始皇始用。

(2)漢武帝時之泰一，亦從東方來。

此二者皆旁證耳。泰皇之說既由『太一』之說來，則天地二皇自必沿陰陽二儀來，固何必由八神中取其二以實之耶？

二　三皇傳說之演變

李斯等奏稱三皇爲天皇地皇泰皇，而緯書如春秋緯命歷序等乃以天皇地皇人皇爲三皇，以人皇奪泰皇之位，後世多從之，此三皇說之一變。

人皇既奪泰皇之位，其勢漸盛，然無解於秦博士之稱『泰皇最貴』也？宋羅苹路史注云：『按孔衍春秋後語，泰皇乃人皇。』並爲之解釋曰：

> 『秦丞相綰曰：「古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最貴。」貴者非貴於二皇也，以其阜民物，備君臣政治之足貴也。……張晏云：「人皇九首，」韓勑孔廟碑云：「前開九頭，以叶言教」是也。泰皇卽九頭紀，舊記不之知爾。眞源賦云：「人皇厭倦塵事，乃授錄於五姓」知爲九頭紀也。』

其解『泰皇最貴』非貴於二皇，爲說殊迂，蓋本於周禮正義序云：『政教君臣，起自人皇之世』耳。其因人皇有九首之說，乃必謂泰皇卽九頭紀，既無所據，乃強謂『舊記不之知爾！』其持論之悍如此！

漢儒董仲舒著春秋繁露立「九皇」之名以爲三王五帝九皇之異號非有定位，由代次之不同而異，每一代無不由王而帝而皇。然吳韋昭則云：

「人皇九人，所謂九皇。」（見路史前紀卷二引）

人皇乃由一而變爲九，即爲九皇矣。清馬驌繹史又折衷韋昭羅苹之言云：

「秦博士稱「古有天皇地皇泰皇，泰皇最貴」，即人皇也，亦號九皇。」

至此泰皇人皇九皇，三位確成一體，牽合彌縫愈密而失眞亦愈甚。

日本星野恆三皇五帝考（史學雜誌第二十編第五號）仍以泰皇即人皇，由字源立說謂古「泰」「太」「大」三字通用，而「大」古文像人形，說文云、「天大，地大，人亦大焉，象人形，古文人也。」近翁獨健三皇考跋從之，其解釋有二：

（1）天地人三者連繫思想戰國時已流行，如易繫辭傳云：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」老子云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。」呂氏春秋本生篇云：「始生之者天地，養成之者人也。」

（2）古籍說人貴的很不少，如孝經聖治章云：「天地之性人爲貴。」列子天瑞篇云：「榮啓期曰：天生萬物，惟人爲貴；而吾得爲人，是一樂也。」

其第（1）理由甚是，其第（2）理由則頗無力，孝經列子等書皆出秦後，且二書但言人於萬物中爲貴，非謂貴

於天地也。

顧頡剛楊向奎二氏以此天皇地皇人皇之說，由於劉歆之新三統說，卽天統、地統、人統是也。 司馬貞補三皇紀引河圖及三五歷云：

「天地初立，有天皇氏十二頭，淡泊無所施爲而俗自化。 木德王。 歲起攝提，兄弟十二人，立各一萬八千歲。

地皇十一頭，火德王。 一姓十一人，興于熊耳龍門等山，亦各萬八千歲。

人皇九頭，乘雲車，駕六羽，出谷口，分長九州，各立城邑，凡一百五十世，合四萬五千六百年。」

又太平御覽三九六又一三五引命歷序云：

「人皇出於提地之國，九男，九兄弟相似，別長九國。 離艮地精女出，爲之后。」

又黃奭逸書考引命歷序云：

「人皇出焉，駕六羽，乘雲谷口，兄弟九人，相象以別，分治九州。 人皇治中樞，號曰提元。 共治四萬一千六百歲。」

顧楊二氏三皇考斷之曰：

「天皇以木德王，地皇以火德王，與相生的五德系統恰合。 人皇以何德王，緯書雖沒說，但依還次序應以土德王，所以他是生於提地之國，又分九州而以地精女爲后了。 這和劉歆的新三統說與

五德說何等相合，顯見得道三皇是從劉歆的學說裏推演出來的。」

說雖近理，疑仍未是。按之論衡論死篇云：

『天地開闢，人皇以來，隨壽而死，中年天亡，以億萬數計。』

談天篇又云；

『人皇最先，人皇之時，天如蓋乎？說易者曰：天地未分，渾沌爲一；儒者又言溟涬濛澒氣未分之類也。』

李斯等奏言『泰皇最貴』而論衡亦謂『人皇最先；』又謂『天地開闢，人皇以來；』則人皇之位固足以當泰皇，而人皇之說固所以代泰皇者；秦人從太一說以天皇地皇泰皇連稱，而漢人慣聞天地人連繫之說，遂改『泰皇』爲『人皇，』仍稱之爲『最先』耳。

三　古帝與三皇之配合

古籍所載，五帝之上尚有古帝；而天皇地皇泰皇與人皇，雅言所未嘗見；漢儒於是漸捨天皇地皇泰皇人皇之號，別以五帝以外之古帝配合三皇，其說有四：

(1)伏羲女媧神農　見風俗通義皇霸篇引春秋緯運斗樞曲禮正義引運斗樞，文選東都賦注引春秋緯元命苞，呂氏春秋用衆篇孝行篇注及水經渭水注等。

(2)伏羲神農燧人　見尚書大傳，白虎通德論，風俗通義引禮緯含文嘉，曲禮正義引甄耀度及譙周

古史考等。

(3)伏羲神農祝融　見白虎通德論，風俗通義引禮號謚記及樂記正義引孝經緯鉤命決等。

(4)伏羲神農共工　見劉恕通鑑外紀引或說。

三皇中之有伏羲神農，爲各家之所同，而其另一人，則紛紜無定說。　按易繫辭傳云：

「包犧氏沒，神農氏作，……神農氏沒，黃帝堯舜氏作，……」

戰國策趙策云：

「宓犧神農教而不誅，黃帝堯舜誅而不怒。」

呂氏春秋尊師篇亦以神農置黃帝上，是伏羲神農固黃帝堯舜以上之古帝，誠可入之於三皇中。　至(1)說以女媧入三皇者，當據淮南子，覽冥篇云：

「伏羲女媧不設法度而以至德遺於後世；何則，至虛無純一而不一嘍喋苛事也。」

其以女媧與伏羲相次，又稱女媧「補蒼天」「立四極」「功烈上際九天，下契黃壚，」而風俗通義又稱：「俗說天地開闢，未有人民，女媧摶黃土作人，劇務力不暇供，乃引繩於泥中，舉以爲人。」　據此，女媧亦固有入三皇之資歷也。

(2)說以燧人入三皇者，蓋本於荀子莊子，荀子正論篇云：

「何世而無嵬，何時而無瑣，自太皞燧人莫不有也。」

此以大皞燧人相次。又莊子繕性篇云：

『及燧人伏羲始爲天下，是故順而不一；德又下衰，及神農黃帝始爲天下，是故安而不順；德又下衰，及唐虞始爲天下，興治化之流，澆淳散朴。』

此又以燧人伏羲相次。至樂篇又云：

『吾恐回與齊侯言堯舜黃帝之道，而重以燧人神農之言。』

此更以燧人神農相次。據此，可見莊子之古史系統，燧人伏羲神農三人固在黃帝堯舜之上，以之附合三皇，亦頗允審也。

(3)說以祝融列三皇者，疑本於書呂刑及山海經大荒西經絕地天通之說：

『乃命重黎絕地天通，罔有降格，羣后之逮在下，明明棐常，鰥寡無蓋。』(書呂刑)

『帝令重獻上天，令黎卬下地。』(大荒西經)

黎卽犂，亦卽祝融，(見鄭語等)祝融既爲絕地天通分人神之界者，自可列入三皇之中。且莊子胠篋篇列古帝稱號，亦以祝融氏與伏犧氏神農氏連稱也。

(4)說以共工入三皇者，童書業氏三皇考序云：

『這一說似是從劉歆世經的古史系統來的。世經以伏羲爲木德，神農爲火德，而廁一閏水的共工於其間；作「三皇」第四說的人，他感覺三皇本來只有二皇，他想那一皇怕是閏統罷，所以便把

「爲九有」的共工氏給湊上了數。」

或者後人見左傳昭公十七年以炎帝火紀共工水紀大皥龍紀還稱，旣誤從世經以炎帝卽神農，大皥卽伏羲，神農伏羲得列三皇，遂又以共工附合之耳。

上述四說，皆各據所本以相配合，故無定說。 尙書大傳且以燧人伏羲神農隱合天皇人皇地皇之說，風俗通義皇霸篇太平御覽七十七又七十八引尙書大傳云：

「遂人爲遂皇，伏羲爲戲皇，神農爲農皇也。 遂人以火紀；火，太陽也，陽尊，故託遂皇於天。 伏羲以人事紀，故託戲皇於人。 蓋天非人不因，人非天不成也。 神農悉地力種穀疏，故託農皇於地。 天，地，人道備而三五之運興矣。」

此以遂人伏羲神農隱合天皇人皇地皇之說，乃又徑稱爲遂皇戲皇農皇矣。 御覽七十八引鉤命決又稱伏羲爲皇犧，引命歷序稱神農爲皇神農。 風俗通義亦力主（2）說而斥（1）（3）說云：

「謹按易稱「古者伏羲氏之王天下也，……伏羲氏沒，神農氏作。……」 惟獨敍三皇，不及遂人。 遂人功重於祝融女媧，文明大見。 大傳之義，斯近之矣。」

蓋贊同大傳之說義者。 惟大傳以燧人託於天，而世本乃以伏羲爲天皇。（案，大傳世本之文，疑皆非原本所有） 其氏姓篇云：

「女氏，天皇封弟瑀於汝水之陽，後爲天子，因稱女皇。」

此蓋主（1）說，故又徑稱女媧為女皇。此云耶為天皇弟，證以後世傳說，女媧為伏羲女弟，則天皇伏羲也。此二說又各以意相牽合，為說更紛歧矣。

第五篇　黃帝與皇帝

一　序說

春秋以前之著作，如書之多方多士立政等篇及詩之大小雅周頌魯頌商頌等，其涉及前代之事，僅上溯及禹稷等而止。春秋時之銅器，如秦公毀有『鼏宅禹賨（績）』之語，齊侯鎛有『處禹之堵』之語，其上溯之人物與詩書同。皆止以禹為最高最古之帝王，黃帝堯舜非所及也。論語墨子孟子，亦惟盛稱堯舜禹稷之道，黃帝亦尚非所及也。

黃帝首見於竹書紀年，竹書紀年所載史事，迄於魏襄王之二十年，（元前二九八年）舊說均謂為當時魏之國史。史記魏世家集解引荀勖曰：

『和嶠云：紀年起自黃帝，終於魏之今王。』

證以山海經郭注、隋書律曆志、北堂書鈔、太平御覽、通鑑外紀等所引古本竹書紀年，荀勖所引和嶠之言，似若可信。然據晉書束皙傳稱『其紀年十三篇記夏以來』，杜預春秋經傳集解後敍亦云：『其紀年篇起自夏殷周，皆三代王事，』是其書實亦不載夏以前事。集解所引荀勖語，不知何據？崔述竹書紀年辨僞云：

「杜氏之序與春秋經傳並傳，不容有誤。和嶠之晉，特出於荀勖之口，荀勖之言又僅見於魏世家注所引，遞相傳述，安知其不失眞？…… 今書之起黃帝，其非原書之文，顯然可見。」（見遺書）

此說甚是。崔氏以此辨今本竹書紀年之僞，吾人更可據此進而辨諸家所引古本之失眞。且荀勖和嶠，皆首次奉敕論次汲冢書紀年，當亦爲勖所親見，何勞更引和嶠之說？集解所引，其不足信甚顯。今本紀年固出趙宋以後僞作，即趙宋以前人所引，如朱右曾汲冢紀年存眞王國維古本竹書紀年輯校之所輯錄者，亦未必能存其眞，其出後人附益者正多，其所紀黃帝事尤不足憑信也。（案，吾師呂誠之先生經疑竹書紀年，此亦竹書有竄亂之一證。）

世本亦載黃帝事，漢書藝文志稱爲古史官所記，意林引楊泉物理論謂乃楚漢之際好事者所作，隋書經籍志謂劉向撰，要其來源出於晚周列國史記，已經劉向之重編，亦非原始之史料也。

黃帝之名，始見於陳侯因𪐺錞。其銘有云：

『其雖(惟)因資𦣻(揚)皇考，卲(紹)練(緟)高且(祖)黃啻，侎䌛(嗣)桓文。』

鐘銘『黃啻』，攈古錄釋『勳庸，』孫詒讓古籀餘論審其不類，改釋『黃啻，』云：『其義未詳。』郭沫若兩周金文辭大系謂卽『瑾嫡』借字，但經籍亦鮮見『瑾嫡』連文。徐中舒陳侯四器考釋丁山由陳侯因𪐺鐘銘黃帝論五帝（均見中央研究院史言所集刊第三本第四分。）俱釋爲『黃帝。』案，『啻』本『啻』字，『啻』『帝』

古尙，賈毁云：「用追孝於朕皇祖啻考，」亦借「啻」爲「帝，」是其例證。近郭沫若著兩周金文辭大系考釋亦已改從徐說。陳侯因資錞稱黃帝爲其高祖，高祖卽遠祖始祖，卜辭曰高祖夋高祖亥高祖乙，均遠祖或始祖太祖之稱；書盤庚「肆上帝將復我高祖之德，亂越我家，」高祖謂湯，亦太祖也。陳氏以黃帝爲其高祖者，於古籍亦有徵。世本帝繫篇大戴禮帝繫姓篇五帝德篇均以虞舜出於黃帝，大戴禮帝繫姓篇云：

「黃帝產昌意，昌意產高陽是爲帝顓頊。顓頊產窮蟬，窮蟬產敬康，敬康產句芒，句芒產蟜牛，蟜牛產瞽叟，瞽叟產重華，是爲帝舜。」

是舜爲黃帝之八世孫，而國語魯語左昭八年傳又皆以陳氏爲虞舜後：

「昔武王克商，肅慎氏貢楛矢石砮，其長尺有咫，以分大姬，配虞胡公而封諸陳。」（魯語）

「楚公子棄疾帥師……滅陳，……晉侯問於史趙曰：「陳其遂亡乎？」對曰：「未也。」公曰：「何故？」對曰：「陳，顓頊之族也，歲在鶉火，是以卒滅，陳將如之。今在析木之津，猶將復由。且陳氏得政于齊而後陳卒亡。自幕至于瞽叟無違命，舜重之以明德，寘德于遂，遂世守之。及胡公不淫，故周賜之姓，使祀虞帝。」（左昭公八年傳）

史記陳杞世家田敬仲世家，更有較詳之世系。丁山謂陳侯因資卽威王，威王本名因資，「資」古或作「齎，」後乃省作「齊，」而日本高田忠學古發凡謂威王因齊之名，乃取得齊國之義，本字當作「因齎」「資」乃「齎」之異文，疑高田忠之說是也。因資乃陳完十二世孫，陳胡公之廿三世孫。黃帝及其世系之傳說，今既得戰

國銅器銘文爲之佐證，則此等傳說大體戰國時已有之。

不寧惟是，漢書王莽傳及新嘉量銘載莽自述世系，亦以虞舜爲黃帝後。王莽傳云：

「予以不德，託於皇初祖考黃帝之後，皇始祖考虞帝之苗裔。」

新嘉量銘云：

「黃帝初祖，德帀于虞；虞帝始祖，德帀於新。」

潛夫論五德志亦以虞舜出於黃帝，皆與陳侯因資鐘相合。徐中舒陳侯四器考釋嘗云：「覩此一證，可見王莽並不能臆造何說，即其自本亦有依據，故經典種種問題，當別尋解決，而不能一概指爲莽歆所僞造或竄亂。」其說是矣！惟王莽自本，本後出之說，萬不能因此一端之同而遽信之。

黃帝之傳說，實當以陳侯因資鐘所見爲最早。再次則鄒衍之終始五德說。鄒衍齊人，其年代據史記當齊威宣之時，與陳侯因資鐘之年代相當或稍後。史記孟子荀卿列傳稱鄒衍作終始大聖之篇十餘萬言，「先序今以上至黃帝，學者所共術。」文選魏都賦注引七略云：

「鄒子有終始五德，從所不勝：土德後木德繼之，金德次之，火德次之，水德次之。」

證以呂氏春秋應同篇，史記封禪書所述，鄒衍之五德終始說，確以土德爲始，以黃帝爲先。黃帝之傳說，乃初見於戰國時齊器及齊人之著作。最可異者，史記稱鄒衍序黃帝，爲學者所共術，而荀子生當戰國末季，其成相篇歷述古帝王亦以堯舜爲首，間亦上及堯舜以前之帝王，僅成相篇一見伏戲，（「文武之道同伏戲」）正論

第一見大皥燧人，（『何世而無鬼，何世而無璜，自大皥燧人莫不有也。』）黃帝仍非所及。此何故耶？徐中舒因疑黃帝本出齊國之傳說，並舉武王伐紂，封黃帝後於鑄之說，以為佐證。案呂氏春秋慎大篇云：

『武王勝殷，入殷，未下轝命封黃帝之後於鑄，封帝堯之後於黎。』

史記周本紀云：

『武王追思先聖王，乃褒封……黃帝之後於祝，帝堯之後於薊。』

舊傳黃帝之後封於鑄或祝，『鑄』『祝』乃聲之轉。考鑄公簠云：

『鑄公作孟妊車母媵簠。』

鑄之所在，舊說以濟北國蛇丘縣當之，見左襄公二十三年傳『臧宣叔取於鑄』語下之杜注。後漢書郡國志亦云：

『濟北國蛇丘縣有鑄鄉城。』

鑄器之鑄公簠出於齊東，鑄子叔黑臣所作鼎簠出於青州，戰國時皆為齊地。黃帝之傳說初見於齊人之著作，所傳黃帝後之鑄亦在齊地，則黃帝傳說必嘗盛傳於齊國，故其事多近於齊東野語耳。

唯考史記封禪書稱秦文公已祠黃帝，則黃帝傳說似戰國以前已有之，但為天神而非人王，及戰國而盛傳於齊，始由天神而演為人王也。

陳夢家著商代的神話與巫術，又以黃帝為禹之化身。其證有三：

(1)大荒北經「黃帝令應龍攻蚩尤，大興風雨」；大荒南經「禹攻雲雨」；大荒西經「有禹攻共工國山。」

(2)黃帝號軒轅氏，郭沫若說軒轅即是天黿，金文如獻鼎皆署「天黿」二字以爲族徽，案黿與鼉同類，左昭七年傳「鯀殛羽山，其神化爲黃熊，入于羽淵」（述異記作「化爲黃能」）爾雅釋魚「鼈三足，能」；而漢書武帝紀顏注引淮南子「禹治鴻水，通轘轅山化爲熊」；「熊」亦「能」之誤。

(3)黃帝號有熊氏，而禹鯀皆有化熊之事。且所謂黃者乃黃能之黃變化而來，而黃與玄色常相關及，如鯀爲黃熊，又化爲玄魚（拾遺記）黃帝號軒轅，軒轅即天黿，天黿即玄黿，又玄冥玄王（詩長發）皆治水而有玄色，疑玄黃乃龍色，呂覽行論「鯀化爲黃龍」，是魚若能，亦可名龍，易「龍戰于野，其血玄黃」，是龍色爲玄黃，是以黃帝鯀契冥等，皆爲龍屬（水蟲）之名，故皆稱玄若黃也。天問「焉有糾龍，負熊以遊」，毛奇齡徐文靖並以爲黃帝事，其實亦可謂之禹事鯀事。

按陳說殊非。茲亦分三端駁之：

(1)共工與蚩尤非一神之分化，黃帝攻蚩尤事與禹攻共工事，亦非一事之分化。

(2)郭沫若殷彝中圖形文字之一解（殷周青銅器銘文研究）云「其「」字余則以爲當讀「天黿」，蓋古之軒轅氏也。余近證得古十二歲名本即黃道周天之十二宮，寅之攝提格爲大角，其次爲卯之單閼當於軒轅，（西方之獅子座）單閼一稱天黿，是則軒轅單閼均天黿之音變

也。

軒轅不必卽黃帝，蓋古有此氏姓，迄周初猶存而後已消滅，故後人遂附益之以爲黃帝耳。」

是郭氏以黃帝號軒轅出後人附益。且郭氏釋此圖形文字爲天黿，本屬臆斷，謂「天黿」卽「軒轅，」尤無實證。天黿是否卽能，益難言也。（此類圖形文字，余別有詳考，此不暇深論。）

(3)陳氏旣主禹鯀化能說，此乃又云皆化熊事。至於「玄魚」之說，蓋「鯀」一作「鮌，」附會其字而衍出。其說晚出。至呂覽「黃龍」之說則又「黃能」之誤。龍色不必皆玄黃，墨子貴義篇稱龍有青赤白黑四色。（鯀化黃熊、黃能、黃龍之說，當從王引之以黃能說爲是。）

二　黃帝與皇帝及上帝

黃帝傳說旣非出於禹傳說之分化，然則何自來乎？曰：「黃帝」實出「皇帝」之變字。易繫辭傳云：

> 「黃帝堯舜垂衣裳而天下治。」

而風俗通聲音篇云：

> 「皇帝堯舜垂衣裳而天下治。」

又春秋繁露三代改制質文篇亦以軒轅爲皇帝：

> 「周人之王，尙推神農爲九皇，而改號軒轅，是爲皇帝。」

崔適據以證黃帝卽皇帝，謂呂刑皇帝「遏絕苗民，」實卽黃帝與炎帝戰於阪泉之事，此說甚是。「黃」「皇」古本通用，如國語晉語苗棼皇左傳宣公十七年成公十六年作苗賁皇，而說苑善說篇作釁盆黃，又逸

周書王會篇吉黃之乘，說文馬部作吉皇之乘，是其例證。 呂氏春秋貴公篇『醜不若黃帝』畢沅校正云

『黃帝劉本（按指明劉如寵本）作「皇帝」，「皇」「黃」古通用。』

此皆可證黃帝之即皇帝。

古『皇帝』本指上帝，師訇𣪘云『肄皇帝亡哭（斁），臨保我毕（氒）周雩（與）亖（四）方，』呂刑以『皇帝』『上帝』為互文，均可證。（康有為已見及此，法人馬伯樂亦云然。） 東西民族之上帝本有專名，及春秋戰國之世，既皆一變而為人世之古帝，上帝無專名以稱之，於是泛稱為皇帝，後乃字變而作『黃帝，』亦轉演而為人間之古帝矣。

黃帝傳說之出於上帝神話，史記封禪書已明言之。 封禪書云：

『秦襄公既侯，居西陲，自以為主少皞之神，作西畤，祠白帝。……秦文公夢黃虵自天下屬地，其口止于鄜衍，文公問史敦，敦曰：「此上帝之徵，君其祠之！」 於是作鄜畤，用三牲，郊祭白帝焉。 秦宣公作密畤於渭南，祭青帝。 秦靈公作吳陽上畤，祭黃帝；作下畤，祭炎帝。』

此足證黃帝與白帝青帝炎帝皆無非上帝也。 莊子至樂篇云『崑崙之虛，黃帝之所休，』天地篇又云『黃帝游乎赤水之北，登乎崑崙之丘。』 穆天子傳亦云：『吉日辛酉，天子升於崑崙之丘，以觀黃帝之宮。』 而山海經西山經則云：『崑崙之丘，實惟帝之下都，神陸吾司之。』 郭注云：『天帝都邑之在下者也。』 海內西經同。 崑崙為黃帝所處，而天帝亦都於此，此可見黃帝本即天帝也。 西山經又云『是生玉膏，……黃帝是

食是饗，……黃帝乃取峚山之玉榮，而投之鍾山之陽，瑾瑜之玉爲良；……天地鬼神是食是饗。』此文有韻，疑本民間歌謠，既曰『黃帝是食是饗』又曰『天地鬼神是食是饗』黃帝居天地鬼神之首席，非上帝莫屬也。大荒北經既稱『黃帝女魃』又云『黃帝乃下天女曰魃』是亦足證黃帝之本爲天帝也。（法人馬伯樂著尙書中的神話亦云：『至於黃帝，雖然人們不曾明確的說他來自天上，但旣然「天女」魃是「黃帝女魃」，其來自天上也極顯然。』）

呂氏春秋十二紀禮記月令均以黃帝爲中央之帝，其神后土，淮南子時則篇云：『中央之極，自崐崙東絕兩恆山，……以息壤堙洪水之州，東至於碣石，黃帝后土之所司者。』后土卽地祇，后土本爲皇天之對待詞，古人常以皇天后土連稱，此以黃帝后土相連，益足見黃帝之卽皇天上帝也。淮南子說林篇云：『黃帝生陰陽，』高誘注云：『黃帝古天神也，始造人之時，化生陰陽，』則黃帝非皇天上帝而何？

黃帝既本卽皇天上帝，而三皇中之泰皇本亦爲上帝，故泰皇與黃帝之神話皆息息相通（見前三皇篇）。

黃帝既卽皇天上帝，此又黃帝之神話，於殷周東西民族之諸上帝神話，無所不包之故也。

逸周書嘗麥篇云：『昔天之初，誕作二后，乃設建典，命赤帝分正二卿，命蚩尤宇於少昊，以臨四方，……赤帝大慴，乃說於黃帝，執蚩尤，……乃命少昊淸司馬鳥師，以正五帝之官，故名曰質，天用大成，至於今不亂。』是少昊質爲黃帝之臣，而呂氏春秋古樂篇云：『帝堯立，乃命質爲樂，質乃效山林谿谷之音以歌，……』是質又爲堯之臣，可知黃帝卽堯。山海經大荒東經云：『東海中有流波山，……其上有獸，……其名曰夔，黃帝得之以其皮爲鼓。』而堯典等書乃以夔爲堯舜之樂正，此亦可見黃帝傳說之同乎堯舜傳說，堯舜本卽上

帝（謚辯下）黃帝猶上帝也。楚辭遠遊云「張咸池奏承雲兮二女御九韶歌。」王注云「黃帝與唐堯也，咸池堯樂也；承雲卽雲門，黃帝樂也。」王逸以咸池為堯樂而莊子天運篇亦稱黃帝「張咸池之樂於洞庭之野。」是亦黃帝卽堯之證，實則咸池承雲九韶在神話中無非上帝之樂耳。

山海經海內經云：「帝俊生禺號，」而大荒東經云「黃帝生禺䝞，」朱起鳳辭通云：「「䝞」乃「號」之訛，然則帝俊卽黃帝之別名矣。」（本郝懿行山海經箋疏）此說是也。案，大荒東經云「禺䝞生禺京，禺京處北海，」郭注：「卽禺強也。」海外北經又云「禺號子食穀，北海之渚，中有神，……名曰禺強。」「京」「強」乃聲之侈弇，禺京卽禺強，則禺䝞亦卽禺號，而黃帝亦卽帝俊也。帝俊本為殷之上帝，亦卽舜，郭沫若已明證之，則黃帝之卽上帝與舜又審矣。

路史注稱黃氏錢譜引世本言「少昊，黃帝之子，名契。」按左昭十七年傳「我高祖少皞摯之立也，」是少皞又名摯，摯契本亦聲之轉。（從郭沫若說）摯契據史記五帝本紀殷本紀皆帝嚳所生，而世本書等又謂黃帝之子，是黃帝又卽帝嚳，帝嚳卽帝俊，本殷之上帝也。

國語鄭語謂黎為高辛氏火正，曰祝融，楚語又謂顓頊「命火正黎司地以屬民，」而管子五行篇云：「黃帝得祝融而辨於南方，」是黃帝又卽高辛或顓頊，蓋皆出於書呂刑皇帝上帝命重黎絕地天通之傳說，無非上帝之神話耳。

黃帝之傳說出於「皇帝」之字變，初為上帝之通名，不為專名，故東西民族之上帝——帝俊帝嚳顓頊

堯舜——神話，無不滲入於其間。黃帝傳說其出較晚，故古書所載黃帝尙不脫神話性，如莊子大宗師篇云『夫道，……黃帝得之以登雲天，』左昭十七年傳亦云：『昔者黃帝氏以雲紀，故爲雲師而雲名，』韓非子十過篇亦謂：『昔者黃帝合鬼神於西泰山之上，……蚩尤居前，風伯進掃，雨師灑道，虎狼在前，鬼神在後。』大戴禮五帝德並云『時播百穀草木，故教化淳鳥獸昆蟲，（史記作「淳化鳥獸蟲蛾」）歷離日月星辰，（「歷離」史記作「旁羅」，「離」即「羅」之假。）極田土石金玉。（「極田」史記作「水波」）』如非上帝，夫誰能歷羅日月星辰耶？

三　涿鹿之戰與阪泉之戰

黃帝傳說最著者，莫若戰蚩尤於涿鹿一事，如戰國策秦策蘇秦曰：『黃帝伐涿鹿而禽蚩尤。』此實皇帝伐蚩尤神話之演變。書呂刑云：

『若古有訓：蚩尤惟始作亂，延及于平民，罔不寇賊，……以覆詛盟，虐威庶戮方告無辜於上，……皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。』

此爲黃帝卽『皇帝』之顯證。山海經大荒北經云：

『大荒之中，有山名曰不句，海水入焉。有係昆之山，有共工之臺，射者不敢北嚮。有人衣靑衣名曰黃帝女魃。蚩尤作兵，伐黃帝，黃帝乃令應龍攻之冀州之野，應龍畜水，蚩尤請風伯雨師，縱大風雨，黃帝乃下天女曰魃，雨止，遂殺蚩尤，魃不得復上，所居不雨。叔均言之帝，後置之赤水之北，叔均乃

爲田祖，魃時亡之。」

大荒東經云：

「大荒東北隅中有山名曰凶犂土丘，應龍處南極，殺蚩尤與夸父，不得復上，故下數旱，旱則爲應龍之狀，乃得大雨。」

此黃帝伐蚩尤之神話疑較近初相。應龍畜水，旱魃肆旱；皆黃帝伐平蚩尤之功神；黃帝能下上天之應龍旱魃，蚩尤亦能請風伯雨師，其戰爭之工具爲水火，故呂氏春秋蕩兵篇云：

「兵所自來久矣，黃炎故用水火矣。」

蓋黃帝伐蚩尤之故事，實出於上帝伐惡神之神話耳。

黃帝之神話，最著者除與蚩尤涿鹿之戰外，尚有與炎帝阪泉之戰。左僖二十五年傳云：

「卜偃卜之曰：吉，遇黃帝戰於阪泉之兆。」

此但云戰於阪泉，未言與誰戰也。大戴禮五帝德篇乃云：

「黃帝，少典之子也，曰軒轅，撫萬民，度四方，教熊羆貔豹虎以與赤帝戰於阪泉之野，三戰而得行其志。」

是阪泉之戰所戰者爲赤帝（炎帝）也。而逸周書嘗麥篇云：

「昔天之初，誕作二后，乃設建典，命赤帝分正二卿，命蚩尤宇於少昊，以臨四方，司百工。蚩尤乃

逐帝，爭於涿鹿之阿，九隅無遺，赤帝大懾，乃說於黃帝，執蚩尤，殺之於中冀，名之曰絕轡之野。」

據此，是蚩尤爲赤帝之臣也。

至史記五帝本紀則云：

「軒轅之時，神農氏世衰，諸侯相侵伐，暴虐百姓，而神農氏弗能征。於是軒轅乃習用干戈，以征不享。諸侯咸來賓從，而蚩尤最爲暴，莫能伐。炎帝欲侵陵諸侯，諸侯咸歸軒轅，軒轅乃修德振兵，……教熊羆貔貅貙虎，以與炎帝戰於阪泉之野，三戰然後得其志。蚩尤作亂，不用帝命，於是黃帝乃徵師諸侯，與蚩尤戰於涿鹿之野，遂禽殺蚩尤，而諸侯咸尊軒轅爲天子，代神農氏，是爲黃帝。」

舊說炎帝卽神農，然何「同玆炎帝而或僅守府，或輒耀兵？同玆黃帝，而忽則翼君，忽又犯上？」「神農既不能征諸侯矣，又安能侵陵諸侯？既云世衰矣，又何待三戰然後得志乎？」釋此者，凡有二說，一說謂炎帝與神農本非一人，如崔述補上古考信錄云：

「前文言衰弱，凡兩稱神農，皆不言炎帝；後文言征戰，凡兩稱炎帝，皆不言神農也。」

此說至是。以炎帝神農爲一者，本劉歆之妄說，世經以前無此說也。一說謂阪泉之戰卽涿鹿之戰，如梁玉繩史記志疑舉逸周書史記篇稱蚩尤爲阪泉氏爲證，以「炎帝」皆「蚩尤」之誤。其言曰：

「由前言之，帝室衰而諸國暴；由後言之，共主虐而列辟離；半幅之內，遽相抵牾；同玆炎帝而或僅守府，或輒燿兵；同玆黃帝，而忽則翼君，忽又犯上；頓成矛盾，莫識所從。炎帝其愉罔乎！雖典籍無徵，

未必若桀紂，安得僭凌羣后而制之？軒轅固聖帝也，何至日尋干戈，習用軍旅？孔子繫易稱黃帝堯舜垂衣裳而天下治，倘依史所載，則征伐而得天下，當自黃帝始矣。考逸周書嘗麥解「赤帝命蚩尤宇少昊以臨四方，蚩尤攻逐帝于涿鹿，黃帝乃執蚩尤殺之」，左傳僖廿五年黃帝伐阪泉之兆亦指蚩尤，然則阪泉之戰即涿鹿之戰，是軒轅勤王之師而非有兩事，故逸周書史記解蚩尤曰阪泉氏，斯爲確證。始緣炎帝世衰，諸侯不享，軒轅征之而來賓，爲炎帝征也；既因蚩尤謀逆，炎帝蒙塵，軒轅徵師以誅之，爲炎帝誅也；而天與人歸，尊爲天子，烏知非炎帝讓德遜位哉？蓋紀中兩「炎帝」字，俱「蚩尤」之誤。（路史後紀云：蚩尤姜姓炎帝之裔，逐帝自立，僭號爲帝，當是因此致誤。）其初三戰于阪泉而後勝之，猶作亂不用命，繼戰於涿鹿而乃殺之耳。或問國語省臣言炎帝黃帝異德，用師相濟，大戴禮孔子言黃帝與赤帝戰，二書乃史公所本，故論云春秋國語發明五帝德及帝繫姓此類是也。如子所說，豈皆不足據歟？曰國語多舛，未可全憑；大戴禮更雜，不免僞託，而謂炎帝赤帝者，疑即指蚩尤；宋羅苹路史後紀注曾引大戴禮諸書辨之。」

梁氏以阪泉之戰即涿鹿之戰，甚是。考逸周書史記篇云：

「武不止者亡，昔阪泉氏用兵無已，誅戰不休，并兼無親，文無所立，智士寒心，徙居至于獨鹿，諸侯畔之，阪泉以亡。」

寫本北堂書鈔百十三引六韜亦云：

「昔阪泉氏（「阪泉」當作「煩厚」訛。）用兵無已，誅戰不休，衆幷所立，（孫詒讓周書斠補云：「此立當作止，即上文武不止之義，六韜與此書文不必同也」）至于涿鹿之野，諸侯叛之，阪泉氏以亡。」

獨鹿卽涿鹿，阪泉氏而亡於涿鹿，是涿鹿之戰與阪泉之戰必爲一事也。且涿鹿與阪泉亦本爲一地，史記正義引晉太康地理志云：

「涿鹿城東一里有阪泉，上有黃帝祠。」

路史注引魏土地記亦云

「濟城南東六十里，有涿鹿城，城東一里有阪泉，泉上有黃帝祠。」

正義又引括地志云：

「阪泉今名黃帝泉，在嬀州懷戎縣東五十六里，出五里至涿鹿。」

皆其明證。蔣觀雲中國人種考因云：

「今考黃帝之戰炎帝，戰蚩尤，殆可異者，其戰場祇出一地。括地志云：……，晉太康地理志云：……，又皇甫謐曰：「阪泉在上谷，」張晏曰：「涿鹿在上谷，」地理志：「上谷有涿鹿縣，」據此阪泉之與涿鹿，距離甚近，同屬一區之內。夫黃帝之戰炎帝，戰蚩尤，於史蓋有兩事；然則以何因由而炎帝之與蚩尤，乃出於同一之地域，而與黃帝開戰爭之事乎？此其不可解者也。……是何也？曰：炎帝之末世，爲蚩尤所滅，而蚩尤實襲用炎帝之號。所謂黃帝與炎帝戰，卽與蚩尤戰，三戰皆黃帝與蚩尤

戰之事。蚩尤逐炎帝榆罔於阪泉涿鹿之間，黃帝進攻蚩尤，故開戰即在其地。逸周書史記解曰：「蚩尤逐帝榆罔而自立，號炎帝，亦曰阪泉氏。」應劭亦云：「蚩尤古天子，」然則蚩尤當日已滅炎帝，登天子位，而襲用炎帝之稱號矣。所謂三戰，今據事迹之可考者初阪泉，次涿鹿。涿鹿之戰亦未能勝蚩尤，故黃帝本行記曰：「帝與蚩尤，大戰於涿鹿之野，帝戰未克。」至最後勝蚩尤者，爲中冀之戰。古史述當時之戰事，山海經：「大荒東北隅，有山名曰凶犂土邱，應龍處南極殺蚩尤與夸父。」又云：「黃帝令應龍攻蚩尤於冀州之野，遂殺蚩尤。」汲冢周書：「黃帝執蚩尤，殺之於中冀。」……是戰也，應龍實爲元帥，蚩尤以是滅，故曰三戰然後得其志。當日炎帝榆罔避蚩尤之兵，棄其故都曲阜而走空桑，又走涿鹿。蚩尤之兵屢勝，遂滅炎帝，於阪泉即天子位，稱眞而號炎帝焉，故亦曰阪泉氏。蚩尤當日，師在阪泉，黃帝進攻，戰鬬開始，故初戰於阪泉，雖未能即勝蚩尤；而蚩尤之兵遇此強敵，傷損必多，遂不能久據阪泉，陣地移動，乃進而戰涿鹿，戰中冀，三戰卒擒蚩尤，故歸藏啓筮云：「蚩尤出自羊水，登九淖，以伐空桑，黃帝殺之於靑邱；」伐空桑，爲蚩尤攻炎帝榆罔之事。據此則蚩尤攻炎帝榆罔，黃帝乃進攻蚩尤，其間自無黃帝更與炎帝榆罔相戰爭者。……蚩尤既稱炎帝，故古史或稱其號，則曰炎帝；或稱其名，則曰蚩尤。後人不知，以爲炎帝自炎帝，蚩尤自蚩尤，遂至羣書互證，彼此違異，一篇所載，先後觸差。(如史記) 試以此觀之，庶可以得其所命通矣。」

蔣氏以蚩尤襲炎帝之號，而梁玉繩以「炎帝」爲「蚩尤」之誤，尙無確證。至以三戰爲阪泉涿鹿中冀，又未

免近於鑿空。案淮南子兵略篇云：「炎帝爲火災，故黃帝擒之。」史記律書又云：「黃帝有涿鹿之戰，以定火災。」是黃帝與炎帝之戰亦在涿鹿。賈誼新書制不定篇更明云：「炎帝者，黃帝同父母弟也，各有天下之半，黃帝行道而炎帝不聽，故戰於涿鹿之野，血流漂杵。」益壤篇又云：「炎帝無道，黃帝伐之涿鹿之野，血流漂杵，誅炎帝而兼有其地，天下乃治。」此與莊子盜跖篇稱「黃帝不能致德，與蚩尤戰於涿鹿之野，流血百里」者同。據此，黃帝炎帝之戰與黃帝蚩尤之戰，因一事之分化明甚。沈括夢溪筆談云：

「解州鹽澤方百二十里，久雨，四山之水悉注其中，未嘗溢，大旱未嘗涸，滷色正赤，在阪泉之下，俚俗謂之蚩尤血。」

蚩尤血而在阪泉之下，則阪泉之戰與涿鹿之戰，二者確一事之分化也。

涿鹿之戰既即阪泉之戰，而司馬遷作史記兩載之者，蓋已不知其爲一事，因而連綴言之。黃帝傳說之最著者，惟此涿鹿之戰與阪泉之戰，阪泉之戰既即涿鹿之戰，而戰蚩尤於涿鹿之說乃又由皇帝伐蚩尤之神話演變而出，然則黃帝傳說之出於皇帝神話，蓋斷斷矣！

後漢書張衡傳有云：

「凡讖皆云黃帝伐蚩尤，而詩讖獨以爲蚩尤敗，然後堯受命。」

是伐蚩尤後受命爲帝者，或以爲黃帝，或以爲堯，漢時猶無定說也。北齊邢多等造象記亦云：

「堂（唐）堯至聖，尚致阪湶之師，」

是戰於阪泉者，又或謂堯至六朝時猶有此異說。蓋書呂刑僅言皇帝（上帝）討蚩尤，而後世或傳爲黃帝，或轉而爲堯，黃帝爲「皇帝」之變字，堯亦上帝之化身也。平定蚩尤之亂與遏絕苗民，在呂刑中本同屬皇帝（上帝）之事，而後世傳說乃以伐蚩尤者爲黃帝，竄三苗者爲堯舜，漸成定論，不相殽亂，學者習聞其說，因不復辨，而不知其出於一源也。鄒野如詩讖造象記者，反得存其異說，透露其眞情，由此可見鄒野之說，不爲儒生所重，不出於儒生之口者，亦不無表示傳說之一面也。

呂刑之皇帝本即上帝，所命三后伯夷禹稷及絕地天通之重黎，本皆上帝之屬神，而後世傳說乃以伯夷禹稷爲堯舜之臣，以重黎爲顓頊等之臣，漸成定論，而又不知其出於一源也。蓋黃帝顓頊帝嚳與堯舜等無非出於皇帝（上帝）神話之分化耳。

附論　蚩尤與蓐收

蚩尤與炎帝之傳說雖有相混處，但其不混處尚多，疑非一神之分化，蓋一時之誤合也。蚩尤之傳說與蓐收之神話實最相類：蓐收於月令屬西方，而蚩尤與苗民亦在西方。（三苗竄於三危，三危之山在西方，古書無異詞。）蓐收於月令屬金，而蚩尤亦有作金之傳說。蓐收國語謂乃「天之刑神」，而蚩尤苗民亦有作五虐之刑之說，呂刑且舉以爲訓。國語稱蓐收人面白毛虎爪執鉞，馬縞中華古今注亦謂蚩尤兄弟八十一人，並獸身銅頭鐵額，食砂石子，造立兵杖刀戟大弩。蚩尤與蓐收之相類如此，不敢臆斷爲一神之分化，惟蚩尤之爲刑神可無疑也。山海經大荒南經云：「蚩尤所棄其桎梏，是謂楓木，」亦蚩尤爲刑

神之證，故其所乘桎梏，在神話中得變爲楓木也。

四　論黃帝之制器故事

世本所舉黃帝之制作，有井、火食、旃、冕、制樂等，世本又謂：「黃帝使羲和占日，常儀占月，臾區占星氣，伶倫造律呂，大撓作甲子，隸首作算數，容成綜六律而著調曆，」（史記曆書索隱引）皆黃帝之臣擅創作之功。管子輕重戊篇亦云：「黃帝作，鑽燧生火。」呂氏春秋古樂篇亦謂黃帝令伶倫作律。易繫辭傳云：

「黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤；刳木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙；服牛乘馬，引重致遠以利天下，蓋取諸隨；重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫；斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過；弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。……」

黃帝之所以成爲制器傳說之中心人物，蓋因其本由上帝神話所演變，上帝本爲造物者，其爲制器傳說之中心人物固宜。　黃帝之天神傳說與其制器傳說，蓋爲合流之演變。　近人齊思和謂乃因黃帝爲古代傳說之中心，制器傳說遂亦集中於黃帝。　又謂自韓非倡古聖王以制器而爲人民舉爲天子之說，於是聖王制器之故事遂作，皆非其實。　制器傳說亦爲神話之演變，非出諸子之託古也。　黃帝本由上帝神話演變而出，故世本易傳等書紛載黃帝制器故事，亦猶帝俊爲東方民族之上帝，山海經等書乃紛載帝俊子孫制器之故事也。

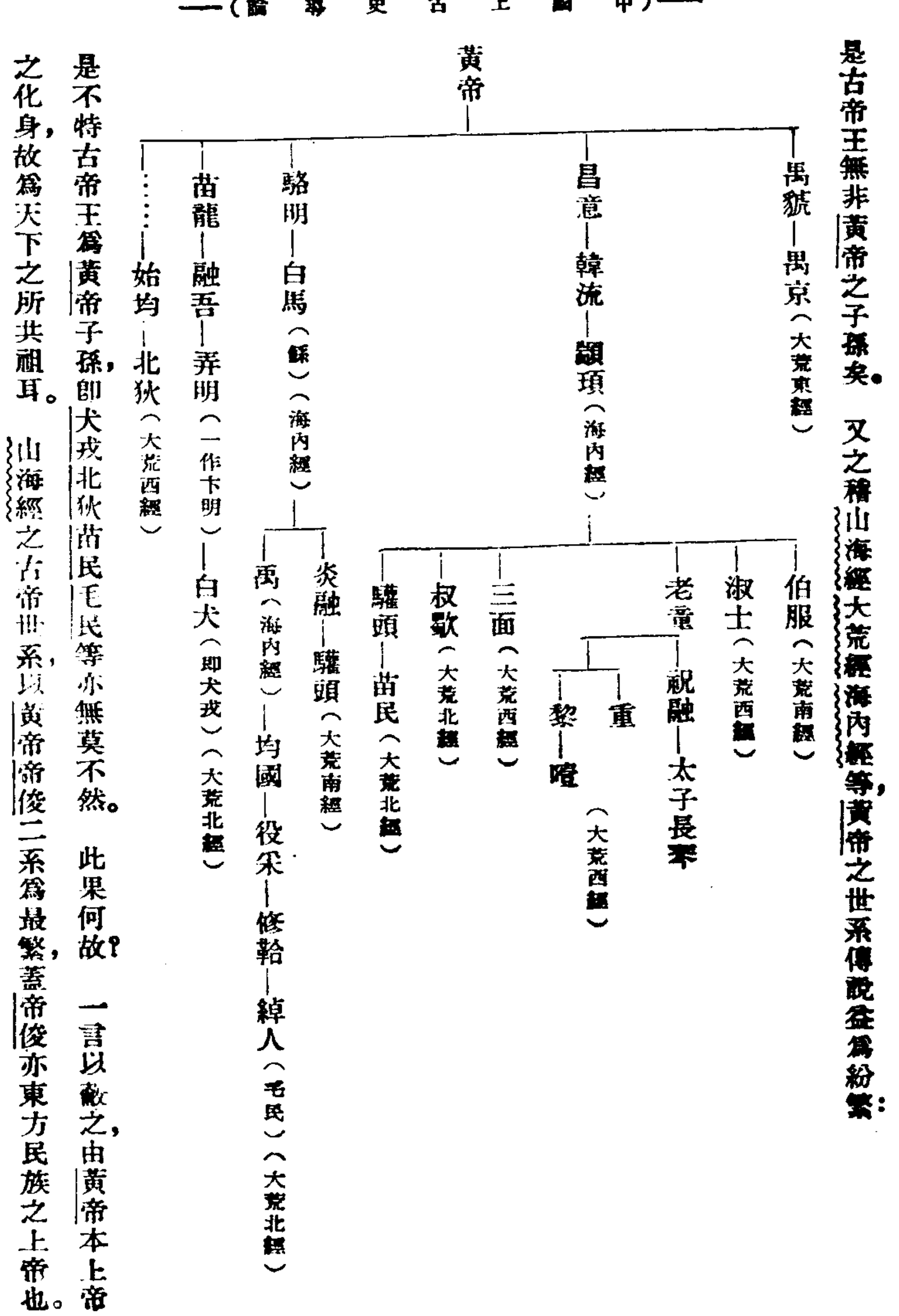
五　論黃帝之世系傳說

原始人民不明自己之來源，往往自稱爲天神之後裔。　例如非洲布須曼人（Bushmon）崇拜之神名

卡隱(Cagn)乃自稱卡隱之子孫。吾國古人亦然，自謂天帝之苗裔，以祖先爲上帝所生；商自以其祖契爲「天命玄鳥」所降生，「帝(即上帝)立子生商」(見詩玄鳥長發)周亦以其祖后稷乃姜嫄「履帝(即上帝)武敏歆」而生育，(見詩生民)呂申諸氏族亦自謂「維嶽降神，生甫及申。」(見詩崧高)離騷亦自謂帝高陽之苗裔，高陽亦卽上帝。墨子非攻下稱高陽命禹征有苗，又稱天命，最爲明證。古史中氏族所以一切皆爲黃帝之子孫者，蓋因黃帝本爲皇天上帝也。國語晉語云：「少典娶於有蟜氏，生黃帝炎帝，黃帝以姬水成，炎帝以姜水成，成而異德，故黃帝爲姬，炎帝爲姜，二帝用師以相濟也，異德之故也。」皇帝(上帝)之神話，轉變而爲黃帝之神話，再變而爲黃帝之傳說，周人姬姓，自謂爲黃帝之苗裔，故亦以黃帝爲姓姬也。按世本帝繫篇大戴記帝繫姓五帝德及史記五帝本紀，其黃帝之世系，略如下表：

- 黃帝
  - 玄囂──蟜極──帝嚳
    - 契
    - 帝堯
    - 稷
  - 昌意──顓頊
    - 窮蟬──敬康──句芒──蟜牛──瞽叟──舜
    - 鯀──禹
    - 老童(卷章)
      - 重黎
      - 吳回

是古帝王無非黃帝之子孫矣。又之稽山海經大荒經海內經等，黃帝之世系傳說益爲紛繁：



是不特古帝王爲黃帝子孫，卽犬戎北狄苗民毛民等亦無莫不然。此果何故？一言以蔽之，由黃帝本上帝之化身，故爲天下之所共祖耳。山海經之古帝世系，以黃帝帝俊二系爲最緊，蓋帝俊亦東方民族之上帝也。

第六篇 堯與顓頊

一 序說

堯舜禹爲心法相傳之三聖，自先秦儒墨兩家倡道以來，雖一度爲韓非所疑難，然其聖王之地位未嘗稍動。

及康有爲著孔子改制考，以堯舜僅爲孔子假託以爲軌則者，於是世人崇拜堯舜之心理爲之一變。及乎民國十二年，顧頡剛於努力週報附刊讀書雜誌發表其堯舜禹爲天神之說後，雖當時有劉掞藜胡堇人輩紛起責難，而堯舜禹之偶像，至此乃漸不爲人所重。逮郭沫若撰中國古代社會研究，明證帝嚳帝舜皆卽殷墟卜辭之高祖夋，又以詩玄鳥長發生民諸篇契稷感天帝而生之說，與世本大戴禮契稷爲帝嚳子之說對比，以證帝嚳帝舜皆爲神話中之上帝，於是顧氏堯舜爲天神之說，遂得有力之實證。郭氏後又著卜辭通纂等書，更據殷墟卜辭上甲以上祀典之差異，自高祖夋下至王亥王恆，但有分別賁祭之占，不見列於殷祀之典，而其殷祀始自上甲，以證上甲以上至高祖夋皆爲神話，於是堯舜爲天神之說，又得卜辭爲之證實矣。雖晚近陳夢家著商代的神話與巫術，（燕京學報二十期）猶力言高祖夋之非神；丁山著由陳侯因資錞銘黃帝論五帝（中央研究院史言所集刊三本四分）又力言五帝之有其人。然其論據並不足信也。

日本辨難堯舜之問題尙遠在國人之前，白鳥庫吉初於東洋協會評議員會上作演說，批評堯舜禹之史蹟，其全文刊一九〇九年八月東洋時報一二一號，題爲中國古傳說之硏究，抹殺堯舜禹之史實，先後有後藤

朝太郎著關於堯舜禹之抹殺論（東洋時報一二九號）井上哲次郎著中國古代之研究（漢學一編五號六號）以駁難白鳥之說。林泰輔並舉堯典『四中星』之說，據天文學以證堯典爲實錄。而白鳥弟子橋本增吉，於一九一二年二月東洋史談話會上，復發表關於虞書之演說詞，指出堯典『四中星』之記事純出偽作。白鳥復於日本學會例會發表儒教之源流，於漢學研究會發表尚書之高等批評，以駁復林氏，斷言堯典已有陰陽之思想，其『四中星』記事已不待天文學之研究而明其偽作。林氏亦先後成再談堯舜禹之抹殺論（東亞研究二卷九號）讀儒教之源流（東亞之光七卷九號）對於白鳥再加駁難。白鳥又於一九二九年十月十一日史學會例會演講中國古代史，復於一九三〇年五月起在東洋文庫連續演講中國古代史之批判，先後重提『夏殷周三代抹殺論』論據，其爭辨亦至今未已也。

考昔人論堯舜之事迹，多以堯典爲據，然堯典開首即曰『曰若稽古帝堯，』既爲稽古而作，明非當時實錄。惟孟子答咸丘蒙問，已引堯典曰：『二十有八載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣，三年四海遏密八音，』（萬章上）似其書嘗出於孟子前，然考妣連文，戰國之世始有之，『妣』本與『祖』對文，即牝牡之初字，春秋時猶多如此，（見郭沫若釋祖妣）則堯典之出必在戰國之世，或較孟子稍前耳。以孟子所紀堯舜事與今本堯典對比，又多見其矛盾，如孟子稱『當堯之時，』『洪水橫流，』『五穀不登，』『蛟龍居之，』『禽獸逼人，』『民無定所，』（滕文公上下）困厄一至於此，而堯典乃稱其『克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍；』又安和若是！孟子稱『舜居深山之中，』（盡心上）『帝使其子九男二女，百官牛羊倉廩備，以

事舜於畎畝之中，』（萬章上）『自耕稼陶漁以至爲帝，』（公孫丑下）而堯典乃云『有鰥在下曰虞舜，……釐降二女于嬀汭，嬪于虞』則舜當堯降二女時，已居虞之地，有虞之號，必非耕稼陶漁而居深山中者也！孟子稱『父母使舜完廩，捐階，瞽瞍焚廩；使浚井，出，從而揜之。象曰：「……二嫂使治朕棲。」』是堯妻舜以二女之後，舜猶不得於親，險遭殺身之禍。而堯典則稱其『鰥在下』之時，『父頑，母嚚，象傲，克諧以孝，烝烝乂，不格姦，』是舜之德已能感其父母兄弟，使不至於姦，何以至帝女下降之後，復不能感其父母使不殺己耶？且舜妻帝之二女，既已見舉，將惟日之不足，何暇閒居家中而完廩浚井也？孟子與堯典竟矛盾至此。崔述唐虞考信錄謂『蓋孟子一書亦出於門人所記，……不無過當，』乃『遞述而遞甚其詞者，』此則格於尊經衛道之見耳。而顧頡剛尙書研究講義據此以證孟子所見堯典多言家庭事與今本絕異。考孟子明引書者，除萬章上引堯典外，又引：

『書曰：「祗載見瞽瞍，夔夔齋栗，瞽瞍亦允若，」是爲父不得而子也。』

焦循孟子正義云『允，誠也；若，善也；舜敬事瞽瞍，見之必敬愼戰栗，瞽瞍化之，亦誠實而善，所謂烝烝乂，不格姦也。』崔述唐虞考信錄亦云然。是則孟子所引書其意與今本堯典正同，亦與其言舜家庭事者相矛盾。孟子所言堯舜事當別有傳說，未必本于堯典，未必孟子所見堯典與今本絕異也。惟最可異者，荀子强國篇稱秦未滅六國時之疆域，已『威强乎湯武，廣大乎舜禹，』秦未滅六國時，地固不小，然以始皇統一後版圖較之，猶不足五之一，而荀子已詫其『廣大乎舜禹，』始皇建號而李斯等奏曰：『昔者五帝地方千里，其外侯服

夷服諸侯或朝或否，天子不能制。今陛下……平定天下，……自上古以來未嘗有，五帝所不及。」倘是時已有今本堯典，則堯舜時疆域之大初不減於秦統一之後，何荀子於秦未滅六國時已詫異其地之大，李斯等又復誇大至此？ 荀子非相篇稱「五帝之中無傳政，非無善政也，久故也」又言「帝堯長帝舜短」堯舜既爲五帝之二矣，若荀子已見今本堯典，豈應稱其無傳政？ 堯典稱「象以典刑，」而荀子正論篇乃力詆古有象刑爲世俗之說；堯典極頌堯舜禪讓，而正論篇乃詆爲「淺者之傳，陋者之說」倘是時尚書中已有今本堯典，荀子當不致有此等論說。 自古但聞有九州之說：如齊侯鎛云「咸有九州，處禹之堵」；左襄四年傳引虞人之箴云「芒芒禹迹，畫爲九州」；呂氏春秋有始覽亦云「地有九州」；鄒衍大九州小九州之說亦無非九州說之推演；堯典十二州之說古籍所未見，其出自較晚。 惟堯典之文孟子既已引及，堯典以堯直接傳位於舜，與墨子同，與孟子堯崩舜避而受諸侯朝覲者異；堯典載堯舜禪讓而不及舜禹禪讓事，墨子亦以禹乃征有苗而有天下，非出禪讓，皆與孟子之說異。 堯典之原本自當作於墨子孟子間，今本堯典「咨汝二十有二人」語，與上詢四岳，咨十有二牧，命九官之人數不合，蓋「十有二牧」本作九牧，九加四加九正二十二，此足見堯典原本作「九州，」後人竄改爲十二州，於「九牧」既改爲「十有二牧，」而總數仍未改，此則偶未照應而不覺露其本來面目。 故堯典原本雖作於戰國，而今本已爲秦漢人大加竄改矣，固非原始之史料也。

尚書中除堯典皋陶謨外，絕無言及堯舜者，言堯舜蓋自論語始。 然論語稱述堯舜之文，近人亦或疑其爲後人所竄入。 論語論禮，皆以夏殷周三代並稱，（見爲政八佾）論社、論爲邦，亦以夏殷周三代並舉，（八佾衛

靈公）八佾又云：『周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周；』孔子若嘗盛稱堯舜，何故其言周僅監二代而不及『煥乎其有文章』之唐堯虞舜乎？（關於此問題，聞趙貞信氏有十萬字之詳考。）

堯舜之歷史傳說初見於戰國時，而堯舜之神話實爲殷周二民族所固有，惟至戰國初始由神話潤色爲人話，而見於載籍耳。

顓頊之史迹亦初見於戰國時書，以前不聞有此古帝也。卜辭中有『㗊』字，（前編六，六七）余永梁殷虛文字考釋（清華研究院國學論叢）嘗釋爲『垚』『垚』『堯』，『堯』周古今字；然其辭殘泐，隻字單證，何足據信？瑱殘簋有『□』字，丁山又斷爲顓頊之本字，並謂即『□』字之演變。其言曰：

『□之變也，毛公鼎作□，番生段孳乳作□，瑱殘簋作□。□從畐從夏，當即顓之古文；□從玉從夏，當即『項』之古文；顓頊之名字皆從頁，頗疑頁即□之省變；□即顓頊本字。顓頊一名亦□所演變。由□一名，一省而爲□，再變而爲□，三譌而爲舜，是舜即夒也。由□一變而爲『□』，孳乳而爲□，復演而爲顓頊，是顓頊亦夒也。』

其說除掇拾一二古文字，以字形相比附外，他無實證，亦何足以據信？實則顓頊與堯本爲一帝之分化，初本周人西戎所崇奉之上帝，此於古史料已優足爲證，決非殷人之所宜知，絕不能出現于卜辭中也。

二　堯與顓頊

古史傳說以顓頊帝嚳帝堯帝舜相次。周語云：「……星與日辰之位皆在北維，顓頊之所建也，帝嚳受之。」顓頊爲建立北維星與日辰之位者，其傳說出於上帝神話無疑。顓頊之授位於帝嚳，亦猶堯之授位於舜，帝嚳與舜旣爲一帝之分化，（詳舜篇）則顓頊之與堯，亦必爲一帝之分化矣。詳證有八：

（1）舊傳帝堯爲陶唐氏，顓頊爲高陽氏，「陶」「高」音近，「唐」「陽」古聲同通用，春秋高偃納北燕伯于陽，左傳作于唐，是其例證。陶唐氏旣卽高陽氏，則堯之卽顓頊明甚。（詳陶唐篇）

（2）書呂刑云：

「蚩尤惟始作亂，延及于平民，罔不寇賊，……以覆詛盟，虐威庶戮方告無辜於上，……皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。」

是征伐苗民者爲上帝。而墨子兼愛下篇引禹誓曰：

「禹曰濟濟有衆，咸聽朕言！非惟小子敢行稱亂，蠢茲有苗，用天之罰；若予旣率爾羣對（封）諸羣（君），以征有苗。」

亦以征有苗爲「用天之罰」。墨子非攻下篇云：

「昔者三苗大亂，天命殛之，……高陽乃命禹於玄宮，……以征有苗，……禹旣已克有三苗，焉磨（歷）爲山川，別物上下，卿（鄉）制四極，而神民不違。」

隨巢子亦云：

「昔三苗大亂，天命殛之，夏后受於玄宮，……四方歸之，禹乃克三苗，而神民不違，闢土以王。」（據墨子閒詁附錄本）

孫詒讓墨子閒詁云：「案藝文類聚符命部引隨巢子云：『天命夏禹於玄宮，……』云云，則非高陽所命也。」 其說非是。既曰『天命，』又曰『高陽命，』則『高陽』者高高在上之天帝也。

舊傳顓頊爲高陽氏，而國語楚語云：

「少皞之衰也，九黎亂德，民神雜糅，不可方物，夫人作享，家爲巫史，無有要質，民匱于祀，而不知其福。……顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂『絕地天通。』」 其後三苗復九黎之德，堯復育重黎之後不忘舊者使復典之，以至于夏商。」

是顓頊固嘗平定九黎及苗民，但他書又盛稱堯之竄三苗，如大戴禮五帝德篇稱帝堯「殺三苗於三危，以變西戎，」實則顓頊與堯竄定苗民事，無非上帝征伐苗民傳說之演化，顓頊與堯本卽周人西戎之上帝。 楚語既言顓頊平九黎，又言堯平三苗者，蓋楚語作者已不知其爲一事之分化，因而連綴言之。

（3）墨子尙賢中篇云：

「昔者伯鯀，帝之元子，廢帝之德庸，既乃刑之於羽之郊，乃熱照無有及也，帝亦不愛。」

「帝」亦指上帝，蓋墨子引以證其「雖天亦不辨貧富貴賤遠邇親疏，賢者舉而尚之不肖者抑而廢之」之說者，是鯀爲上帝之子而爲上帝所刑。書洪範亦稱「鯀湮洪水，……帝乃震怒，……鯀則殛死，」天問亦云：「鴟龜曳銜，鯀何聽焉？順欲成功，帝何刑焉？」晉語並云：「鯀違帝命，殛之於羽山。」海內經亦云：「洪水滔天，鯀竊帝之息壤，以湮洪水，不待帝命，帝令祝融殺鯀於羽郊。」均以鯀爲帝所殛。鯀既爲上帝之子而又爲上帝所殛，古史傳說中則以鯀爲顓頊之子，如世本及大戴禮帝繫篇云：「顓頊產鯀，」山海經郭注引古本竹書紀年亦云：「顓頊產伯鯀，是維若陽；」則顓頊卽上帝也。然大戴禮五帝德篇稱帝堯「殛鯀於羽山，以變東夷；」左昭七年傳並云：「堯殛鯀於羽山；」則堯亦卽上帝也。據此可證堯與顓頊確爲一帝之分化。

（4）不特墨子單稱堯與顓頊爲「帝，」卽孟子書中亦單稱堯爲「帝，」如萬章上篇云：

「帝使其子九男二女，百官牛羊倉廩備，以事舜於畎畝之中，天下之士多就之者，帝將胥天下而遷之焉。」

孟子之單稱堯爲「帝」者，蓋亦由堯本出於上帝之神話也。然左傳稱：「衞，顓頊之虛也，故爲帝丘。」顓頊之虛稱帝丘，則可見顓頊亦出於上帝之神話，與堯一同也。論語泰伯篇云：「唯天爲大，唯堯則之，」蓋堯本爲天帝，故論語以天與堯並提，亦猶呂氏春秋古樂篇之稱顓頊「乃登爲帝，惟天之合」耳。

(5)驩兜與丹朱本爲一神，「驩」與「丹」古音相近，故驩兜古或作鵃吺，「兜」與「頭」「朱」均一聲之轉。海外南經云：「驩頭國……或曰驩朱國」可證；其傳說亦多雷同。（詳丹朱篇）丹朱爲堯之子，而大荒北經云：「顓頊生驩頭」，是驩兜爲顓頊之子，驩兜丹朱既爲一神，則顓頊與堯之爲一帝又審矣。

(6)周語以堯子丹朱爲貍姓，而大荒北經云：

「顓頊生驩頭，驩頭生苗民，苗民釐姓。」

丹朱既即驩兜，則貍姓亦即釐姓。（劉師培已云然）丹朱驩兜之傳說實又出祝融黎之神話，（並詳丹朱篇）而風俗通義云：「顓頊有子曰黎爲苗民，」正與大荒經之文相證。左昭二十九年傳云：

「顓頊氏有子曰犂爲祝融。」

犂亦即黎也。丹朱又本即朱明（詳丹朱篇）丹朱本名朱，古本竹書紀年漢書律曆志稱其處於丹水爲諸侯，是丹朱之丹本爲封地名。實則朱明（即祝融，）爲楚人最所崇拜之宗神，楚初處丹水，故朱明之神國亦在丹水耳。丹朱既即朱明（祝融，）則丹朱貍姓之說當即由祝融名犂之說推演而出。丹朱爲堯子，祝融爲顓頊子，丹朱祝融爲一，則堯之即顓頊又可知矣。又呂氏春秋愼大篇云：

「武王勝殷，……封帝堯之後於黎，……」

黎太平御覽引作犂，顓頊之後名犂或釐姓，而堯之後貍姓或封於黎，則顓頊與堯之爲一帝之分化，確無疑也！　考重黎之傳說初見於書呂刑，呂刑稱皇帝（上帝）因蚩尤苗民作亂，命重黎「絕地天通，」於是「明明棐常，鰥寡無蓋，」顓頊後裔爲重黎與命重黎之說，實皆導源於此。　大荒西經云：「顓頊生老童，老童生重及黎，帝令重獻上天，令黎卬下地。」　楚語亦云：「顓頊命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民。」　此甚足證顓頊之卽上帝。　大荒西經上稱顓頊，下稱帝，尤爲顯見。

（7）淮南子天文篇云：「昔者共工與顓頊爭爲帝，怒而觸不周之山，天柱折，地維絕，……地不滿東南，故水潦塵埃歸焉。」　堯亦有流共工之說，大戴禮五帝德云：「帝堯……流共工於幽州，以變北狄。」　顓頊與共工爭於不周山，而堯流共工於幽州，不特共工爲一，卽不周與幽，亦音之急緩；淮南子地形篇云：「西北方曰不周之山，曰幽都之門，」可知二事本一事之分化，則堯與顓頊，非亦一帝之分化而何？

（8）山海經大荒經備載古帝世系，顓頊在此等世系中之地位頗高而堯竟未及，甚可異也。　堯雖不見於其世系傳說而墓臺之傳說則又屢稱之，如海外南經云：「狄山，帝堯葬于陽，帝嚳葬于陰。」　海內北經云：「帝堯臺帝嚳臺帝丹朱臺帝舜臺，各二臺，臺各四方，在昆侖東北。」　大荒南經云：「帝堯帝嚳帝舜葬于岳山。」　其稱帝堯者又不及顓頊。　尤可異者，其帝堯皆置於帝嚳之

上，與世本大戴禮之以堯爲帝嚳子者不同，蓋帝堯本顓頊之分化也。

有此八證，堯與顓頊本爲上帝神話之分化，彰彰明甚。 左襄公九年傳云：

「陶唐氏之火正閼伯居商丘，祀大火而火紀時焉。」

而昭公元年傳則云：

「高辛氏有二子：伯曰閼伯，季曰實沈，居於曠林，不相能也，日尋干戈，以相征討。 后帝不臧，遷閼伯於商丘，主辰。」

崔述唐虞考信錄釋昭元年傳云：「此以上條證之，其爲堯事無疑，故杜氏云：「后帝，堯也。」」 郭沫若先秦天道觀之進展亦謂：「可知陶唐氏卽是后帝」（后帝卽上帝。） 案昭元年傳又云：

「臺駘能業其官，宣汾洮，障大澤，以處大原，帝用嘉之，封諸汾川，沈姒蓐黃，實守其祀。」

崔述因又謂：「此帝，杜氏以爲顓頊，余按經傳徒稱帝者多謂堯舜，況上文之帝方謂堯，此文之帝又謂顓頊，殊爲不類，恐亦堯時事耳。」 實則左傳之所謂「帝」，旣卽堯，又卽顓頊耳。 書呂刑之皇帝本卽天帝，書呂刑「方告無辜於上，」論衡變動篇引「上」作「天帝，」甚是。 呂刑「皇帝哀矜庶戮之不辜，」皇帝鄭謂顓頊；又呂刑「皇帝淸問下民，」鄭則以爲帝堯；蓋見三后傳爲堯臣而云然耳。 孟子趙注引此無「皇」字，謂帝爲天，實則顓頊與堯本皆由天帝神話演化也。

三　論顓頊堯爲西方民族之上帝

顓頊與堯之爲上帝傳說之分化，前已證之。傅斯年夷夏東西說據史記秦本紀稱『秦之先，帝顓頊之苗裔，』晉書一〇八『廆以大棘城卽帝顓頊之墟也，』以證顓頊爲東北部落之宗神，實則顓頊與堯本西北羌戎之上帝耳。何以言之？呂刑之皇帝上帝平定蚩尤，遏絕苗民，命重黎絕地天通又命三后伯夷禹稷恤功于民。案之後世傳說，則黃帝伐蚩尤，顓頊與堯平九黎三苗，顓頊命重黎絕地天通，堯有臣伯夷禹稷，黃帝卽皇帝，顓頊與堯亦由皇帝演變而出，其爲一帝之分化，斷斷無疑也！呂，姜姓，本西北羌戎之族，則顓頊與堯之爲西北羌戎之上帝亦可知矣。墨子尙賢中篇稱伯鯀爲上帝之元子，又爲上帝刑之於羽之郊，洪範稱帝殛鯀，此卽鯀爲顓頊子，堯殛鯀等說之所從出。墨子洪範皆周人之書，其所稱帝乃指顓頊與堯，此亦可見顓頊與堯之爲西系民族之上帝也。鄭語稱『黎爲高辛氏火正，』高辛氏本亦指顓頊，淮南子原道篇謂共工與高辛爭爲帝，天文篇又謂共工與顓頊爭爲帝，可證。至呂氏春秋察傳篇始又以重黎爲舜臣，史記楚世家始以重黎爲帝嚳臣，其說皆晚出。殛鯀者本亦指堯，而亦傳爲舜，蓋堯舜亦皆出於上帝神話，因而相牽合也。

周語謂『星與日辰之位皆在北維，顓頊之所建也，』此明爲北方民族之神話。呂氏春秋古樂篇云：

『帝顓頊生自若水，實處空桑，乃登爲帝，惟天之合。』

此實西戎東進之反映。山海經郭注引世本云：

『顓頊母濁山氏之子名昌僕。』

大戴禮帝繫篇云：

「昌意娶於蜀山氏之子，謂之昌僕氏，產顓頊。」 又云：「昌意降居若水。」山海經郭注引古本竹書紀年同。 又論衡解除篇云：

「昔顓頊氏有子三人，生而皆亡，一居江水，爲虐鬼；一居若水，爲魍魎；一居歐隅之間，主疫病。」

續漢書禮儀志注引漢舊儀亦云：

「顓頊氏有三子，生而亡去爲疫鬼，一居江水，一居若水，一居人宮室區隅。」

蔡邕獨斷亦同。 若水在西蜀，古史傳說稱顓頊生於蜀，子又居於蜀者，亦猶古史傳說稱禹生於蜀也。 蜀本武王伐紂時所率西戎八國之一（牧誓）與周羌同爲西戎，故亦有顓頊之神話。

又顓頊傳爲蜀山氏女所生，蜀山實卽涿鹿；涿鹿古或作獨鹿，（見逸周書史記篇）亦或作濁鹿，（見史記索隱）蜀山氏又或作濁山氏，（見世本）是「涿」「蜀」古通；「鹿」蓋「麓」之假，逸周書嘗麥篇云：「蚩尤乃逐帝，爭于涿鹿之阿，」史記又稱黃帝「邑於涿鹿之阿，」涿鹿之阿卽涿麓之阿，「麓之阿」猶言「山之阿」也。 神話中之神本居山麓，故戰爭亦在山麓。 莊子盜跖篇淮南子兵略篇及史記等謂黃帝蚩尤戰於涿鹿之野，此後出之人話耳。 黃帝伐蚩尤於涿鹿，與堯殺三苗於三危本爲一事，涿鹿自必爲西北之地名。（涿鹿蜀山疑卽殷時蜀國所在地，後乃遷往西南者。） 黃帝居涿鹿而戰涿鹿，顓頊傳爲蜀山氏女所生，蜀山旣卽涿鹿，黃帝與顓頊亦同爲西方之上帝耳。

舊傳堯爲陶唐氏。 劉爲堯後之說，旣卽左傳陶唐氏後有劉累之說，亦卽顓頊之子黎爲祝融之說，顓頊

之子驩兜釐姓之說，及堯之子丹朱貍姓之說。（詳下羽爲堯後說探源） 據左傳引夏書，陶唐本有冀方，爲夏所滅，則陶唐在神話傳說中，其地亦在西北，此亦顓頊與堯爲西北民族之神之證也。

東夷之秦，雖有其先爲顓頊之說，但僅見於史記等書。 東夷之楚，雖亦有其先爲顓頊之說，亦僅見於史記及離騷；離騷雖楚辭，實已雜有西方傳說，其詆毀夷羿最爲顯見。 此皆由周人西戎得勢後傳說混雜之故。左傳雖有衞爲顓頊虛之說，陳爲顓項族之說，此亦皆東西神話混雜所致；猶後世傳周之祖先后稷爲帝俊帝嚳所生也。

第七篇 舜與帝俊帝嚳大皞

一 帝俊與帝嚳

山海經中帝俊之傳說至繁，凡十六見：

(1)「大荒之中，……有中容之國。 帝俊生中容，中容人食獸、木實，使四鳥：豹、虎、熊、羆。」

(2)「有司幽之國。 帝俊生晏龍，晏龍生司幽，司幽生思士，不妻；思女，不夫。 食黍，食獸，是使四鳥。」

(3)「有白民之國。 帝俊生帝鴻，帝鴻生白民，白民銷姓，黍食，使四鳥：虎、豹、熊、羆。」

(4)「有黑齒之國。 帝俊生黑齒，姜姓，黍食，使四鳥。」

(5)「有神，人面犬耳獸身，珥兩青蛇，名曰奢比尸。 有五采之鳥，相鄉棄沙，惟帝俊下友。 帝下兩壇，

采鳥是司。」（以上見大荒東經）

（6）「大荒之中，有不庭之山，榮水窮焉。有人三身，帝俊妻娥皇，生此三身之國，姚姓，黍食，使四鳥。」

（7）「又有重陰之山，有人食獸曰季釐。帝俊生季釐，故曰季釐之國。」

（8）「東南海之外，甘水之間，有羲和之國。有女子名曰羲和，方浴日於甘淵。羲和者帝俊之妻，生十日。」（以上見大荒南經）

（9）「有西周之國，姬姓，食穀，有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百穀。稷之弟曰台璽，生叔均；叔均是代其父及稷播百穀，始作耕。」

（10）「有女子方浴月。帝俊妻常羲，生月十有二，此始浴之。」（以上見大荒西經）

（11）「（衞于山）邱方員三百里，邱南帝俊竹林在焉，大可為舟。」（以上見大荒北經）

（12）「帝俊生禺號，禺號生淫梁，淫梁生番禺，是始為舟。……」

（13）「帝俊賜羿彤弓素矰，以扶下國，羿是始去恤下地之百艱。」

（14）「帝俊生晏龍，晏龍是為琴瑟。」

（15）「帝俊有子八人，是始為歌舞。」

（16）「帝俊生三身，三身生義均。……」（以上見海內經）

據此以觀，帝俊實在古史神話中佔有至高之地位。郭璞於大荒東經「帝俊生中容」下注云：

『「俊」亦「舜」字，假借音也。』

而於大荒西經「帝俊生后稷」下注云：

『「俊」宜爲「嚳」，嚳第二妃生后稷也。』

畢沅山海經新校正則主帝嚳說，其證有三：

(1)『帝王世紀云「帝嚳生而神異，自言其名曰夋」見初學記。』（按五帝本紀索隱引皇甫謐曰：「帝嚳名夋」太平御覽八〇引作「逡」，史記正義引作「岌」，「逡」爲異文，「岌」則譌字。）

(2)『帝王世紀云「帝嚳次妃娵訾氏女曰常儀，生帝摯」見史記正義；又合於此經「帝俊妻常儀」之說也。』（註一）

(3)『大荒西經云「帝俊生后稷」；郭氏亦曰「俊疑爲嚳，嚳第二妃生后稷也」則帝俊是嚳無疑。而曰「俊」亦「舜」字假借音，何所據矣！』

案稷爲嚳子，世本及大戴禮帝繫姓俱有明文，合以大荒西經云『帝俊生后稷，』帝俊之卽帝嚳固明甚。至於郝懿行山海經箋疏則遊離其辭而無定說。章炳麟檢論卷二尊史亦以山海經所稱帝俊非一，其言曰：

『帝俊生中容，高陽也；帝俊生帝鴻，則少典也；帝俊生黑齒，姜姓，則神農也；帝俊妻娥皇，則虞舜也；帝俊生季釐后稷，則高辛也。』

蓋章氏見左傳高陽氏八才子中亦有中容，遂斷帝俊卽高陽；又從賈逵鄭玄杜預之說，以帝鴻卽黃帝，遂斷帝

俊即少典；又見帝俊所生黑齒姜姓，遂斷帝俊即神農耳。其說無當也

考殷卜辭中有名「夋」（[illegible]）者：

「貞㞢于夋。」（前編，六，一八。）

「于夋，㞢六牛。」（羅振玉藏拓本。）

「又于夋。」（後編下，一四。）

「㞢于夋六牛。」（前編七，二〇。）

「貞𠦪年于夋，九牛。」（羅振玉藏拓本）

「癸巳貞于高祖夋。」（羅振玉藏拓本）

「甲子卜□夋𢀛……」（精華一〇，二。）

「丙戌卜[illegible]貞[illegible]不[illegible]夋。」（前編六，一八，一。）

「貞㞢于夋。」（同上，二。）

「壬申，貞求禾于夋。」（後編一，二二，四。）

「□□又于夋。」（同上二，二四，五。）

「庚辰，至貞自夋……。」（戩壽四，三，三。）

「從……夋……馬……」（五鳳一，三，三。）

「貞勿㷟夋」（書室三，一。）

「甲子，卜貞㚔于夋。」（同上，二。）

王國維於殷卜辭中先公先王考嘗證高祖夋帝俊與帝嚳之爲一，除畢沅所提證據外，並加舉三證：

(4)「又帝俊之子中容季釐，即左氏傳之仲熊季貍，所謂高辛氏之才子也。「有子八人」，又左氏傳所謂「高辛氏有才子八人」也。」

(5)「曰羲和，曰娥皇，皆常羲一語之變。三古從二，知郭注以帝俊爲帝舜，不如皇甫謐以夋爲嚳名之當矣。」

(6)「嚳爲契父，乃商人所自出之帝，故商人祀之。魯語曰：「殷人禘舜（韋注：「舜當爲嚳字之誤也。」）而祖契」，祭法亦曰：「殷人禘嚳而郊冥。」」

後王氏又釋爲高祖夒，（見殷先公先王考附注及古史新證）其古史新證云：

「[illegible] 象人首手足之形。說文夊部「夒貪獸也，一曰母猴，似人，從頁，巳止夊其手足。」毛公鼎「我弗作先王羞」之「羞」作「[illegible]」，克鼎「柔遠能𤞷」之「柔」作「[illegible]」，番生敦作「[illegible]」，薛氏款識盄和鐘之「柔燮百邦」，晉姜鼎之「用康柔綏懷遠邇」，「柔」並作「[illegible]」，皆是字也。「夒」「羞」「柔」三字，古音同部，故互相通假。此稱高祖夒，案卜辭惟王亥稱高祖王亥（後編上，二二），或云高祖亥（戩壽，一），大乙稱高祖乙，（後編上，三；）則夒必爲殷先祖之最顯赫者，以聲類求之，

蓋即帝嚳也。帝嚳之名已見逸書，書序「自契至於成湯，八遷，湯始居亳，從先王居，作帝告。」史記殷本紀「告」作「俈」，索隱曰：「一作俈」；案史記三代世表封禪書管子侈靡篇皆以「俈」為「嚳」。僞孔傳亦云：「契父帝嚳，都亳，湯自商邱遷亳，故曰從先王居。」若書序之說可信，則帝嚳之名已見商初之書矣。諸書「嚳」作「俈」者，與「夒」字聲相近；其或作「夋」者，則又「夒」字之譌也。」

王氏之改釋為『夒』者，殆以『夋』與『嚳』聲不類，而『夒』與『嚳』音同部，遂釋此字為『夒』，以為音變而為『嚳』為『俈』，形誤而為『夋』為『俊』為『逡』也。案帝俊與帝嚳之傳說既絕類，除畢沅王國維所舉者，吾人尚可得二證：

（7）詩玄鳥云：『天命玄鳥，降而生商，』楚辭天問云：『簡狄在臺嚳何宜？玄鳥致貽女何喜？』離騷云：『望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女。……鳳皇既受詒兮，恐高辛之先我。』是玄鳥即鳳。而大荒東經云：『有五采之鳥，相鄉棄沙，惟帝俊下友，』五采之鳥亦即鳳。南山經云：『丹穴之山有鳥焉，其狀如雞，五彩而文，名曰鳳皇，』可證。帝嚳所命下降之玄鳥即鳳，而帝俊之下友亦鳳，於此亦可見帝俊之即帝嚳也。

（8）海內經云：『帝俊賜羿彤弓素矰，』而說文云：『羿，帝嚳射官，』此又足證帝俊之即帝嚳。

帝俊與帝嚳之傳說密合若是，其為一帝之分化無疑。卜辭之『[illegible]』古音必讀如『告，』後世或譯寫作

「夋」故或稱爲帝俊，或稱爲帝嚳帝佶，未必本爲「夒」字也。

吳其昌著卜辭所見殷先公先王三續考（燕京學報第十四期）以爲卜辭之「𡕡」（[illegible]）「夒」（[illegible]）「𡕡」（[illegible]）亦「夋」字之變體，作「𡕡」字者如：

「貞𡕡，雨。」（前編六，一八，三。）

「貞乎𡕡，呂方。」（同上，六，一八，五。）

「勿乎𡕡。」（同上，六，一八，六。）

「貞：𡕡于[illegible]。」（同上，六，一九，三。）

「貞𡕡，五牛。」（後編，一，二四，一。）

「[illegible]一牛，[illegible]二牛。」（同上，一，二四，九。）

「貞之𡕡，[illegible]，一口。」（同上，二，一四，九。）

作「夒」者如：

「王子貞，隹夒，不征，□月。」（前編六，一九，二。）

作「[illegible]」者如：

「……隹[illegible]不征。」（同上六，一九，一。）

吳氏據此，以爲「[illegible]」之從「禹」，亦自甲骨文字中來，以爲「其字本從「禹」而「夋」聲，後「夋」聲又

轉譌作「告」，故甲骨文中從「𠂤」從「夋」作「夔」，而經典舊籍則從「𠂤」從「告」作「嚳」也。」

然其說徒據字形立論，猶無實證。吳氏又以卜辭之『□』為鳥頭人身之狀，『□』（五鳳一三三）其鳥喙形尤為顯著，謂：『商既為夋所生；而詩商頌玄鳥篇云「天命玄鳥，降而生商，」是詩又以商為玄鳥所生，故鄭箋云：「天使鳦下而生商，」故玄鳥卽夋也。夋為玄鳥，宜夋狀為鳥喙人身矣。』說亦穿鑿無據。案楚辭天問云：『簡狄在臺嚳何宜，玄鳥致貽女何喜；』離騷云：『望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女；……鳳皇既受詒兮，恐高辛之先我；』據此『玄鳥』『鳳鳥』與帝嚳高辛已為二物。呂氏春秋音初篇云：

『有娀氏有二佚女，為之九成之臺，飲食必以鼓，帝令燕往視之，鳴若嗌嗌，二女愛而爭搏之，覆以玉筐，少選，發而視之，燕遺二卵，北飛遂不反。』

『九成之臺』卽天問之『臺』；離騷之『瑤臺』；『帝令燕往視之』卽玄鳥『天命玄鳥；』『燕遺二卵』卽天問『玄鳥致貽』與離騷『鳳皇既受貽；』『二女愛而爭搏之』卽天問『女何喜；』可知帝嚳卽天帝，非卽玄鳥也。吳氏又以卜辭『□』字或作『□』（前編，六二九，三）『但存下半，則必有誤釋為「立」者矣，詩商頌長發「有娀方將，帝立子生商，」商卽契也。契者帝夋之子，是長發以帝夋為帝立，其誤點之癥結，或卽在此。』以帝立為帝名，益失之鑿空矣！

近丁山於由陳侯因𦻆鐓銘黃帝論五帝一文中，又以卜辭數見之『□』為帝嚳，以『□』為契。蓋卜辭中有『□』字者，如：

「癸酉卜貞，尞于□，□三小牢，卯三牢。」（前編七，二〇。）

「丙子卜貞，酒□，三小牢，卯三牛。」（同上。）

「甲子卜，㞢貞之于□。」（鐵雲藏龜二三四。）

「辛亥卜，又尞于□。」（戩壽九。）

「貞𠦪于□。」（前編一五，二。）

丁氏之證『□』，卽嚳，其證有二：

（1）『俈，誥，嚳皆諧告聲，自當以書序作「告」者爲得古意。「告」卜辭所見者亦從牛從口，與篆文相同。』『□字係孫詒讓契文舉例釋「岳」，云「說文山部，嶽古文作□，象高形，此上從□，卽象高形，下從□，卽象形山字。」羅振玉殷虛書契考釋則疑爲「羔」字。而□之變也，有作□（前編六，四九）者，有作□（前編六，六七）者，以「牢」本從「牛」，卜辭或易以「羊」例，則□與□形既相近，亦可讀爲「告」。告羔一聲之轉，告岳古音同部，以聲音論之，岳羔固皆可轉爲告，則□可讀告，謂卜辭尞於告，𠦪年於告，告卽帝俈，亦卽帝嚳，可無疑也。』

（2）『帝嚳爲夒父，亦可於卜辭徵之：「庚午尞於□，有從才雨。」（後編上，二二。）「壬申貞𠦪年於□」（同上頁）庚日尞□壬日𠦪□，先父而後子，夒爲嚳子，見於同一卜肖之上，

消極的可證羲娥絕非一人，積極的則可證「[glyph]即帝嚳。」

此說殊謬：丁氏亦釋「[glyph]」為「夋」，信夋即舜之說，而不信夋即帝嚳，將何說於帝俊帝嚳之傳說相當同耶？丁氏既以帝嚳帝舜於卜辭中各為一人，又何解於帝嚳帝舜之妻相混同耶？丁氏云：「由舜妃娥皇名同帝嚳妃常羲，於是帝嚳與舜混而無別。」娥皇與常羲，豈偶而名同耶？必不然也！

郭沫若以卜辭之「[glyph]」即娥皇，亦即羲和，而吳其昌以娥皇之說乃由卜辭之「娥」「𡚬」後世見「我」「在」「夋」旁與甲骨文中先公先王名下旁加妣某同例，因誤認以為祖夋之妣為我，有娀亦即「娥」字之形譌。其說雖不必皆允，惟吳氏以有娀與娥皇為一傳說之分化，則至是。詩長發云「有娀方將，帝立子生商」，有娀為帝嚳之妃，娥皇為帝俊之妃，帝俊與帝嚳為一帝之分化，則「娀」「娥」形近，有娀娥皇亦為一妃之分化矣。

二 舜與帝俊帝嚳

帝俊本亦即帝舜，郭璞以俊為舜字者，蓋見大荒南經稱帝俊生三身之國，姚姓，而舜在古傳說中為姚姓耳。

郭沫若著中國古代社會研究、甲骨文研究、卜辭通纂、先秦天道觀之進展等書，乃以舜與帝俊帝嚳為一。其證有三：（註二）

（1）「堯「釐降二女于潙汭，嬪于虞」列女傳云：「二女長曰娥皇，次曰女英；」大戴禮五帝德云：「依于倪皇；」又帝繫云「帝舜娶于帝堯之子，謂之女匽氏」系本作女瑩，古今人表作䓀，娥皇

倪臯自卽帝俊所妻之娥臯羲和，女匽卽女英，女瑩或營乃女英之音變女英女匽當卽常羲常儀之音變古音「英」「常」同在陽部，而「匽」與「羲」「儀」則歌元陰陽對轉；是則帝俊與帝舜當爲一人。』

(2)『知帝俊爲帝舜，則帝舜實卽帝嚳，故禮記祭法「殷人禘嚳而郊冥，祖契而宗湯，」而魯語則云：「殷人禘舜而祖契。」』

(3)『楚辭天問篇敍舜事於夏桀之後，於殷先公先王之前，曰：「舜閔在家，父何以鱞？ 堯不姚告，二女何親？ 厥萌在初，何所意焉？ 璜臺十成，誰所極焉？ 登立爲帝，孰道尙之？ 女媧有體，孰制匠之？ 舜服厥弟，終然爲害，何肆犬豕而厥身不危敗？」 於二女之下復言璜臺，璜臺則當是簡狄事，離騷云：「望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女，」言簡狄之下復言女媧，而均繫于舜事，蓋傳聞異辭，淆混不分，有時爲二人，有時爲一人，故此一並敍述而皆問。 象事又敍於殷之先王先公間，下文於上甲微之次成湯之前，復夾以象事四句：「眩弟並淫，危害厥兄，何變化以作詐而後嗣逢長？」王逸楚辭章句以此爲象事而王國維疑之，以爲所敍「當亦記上甲事，書闕有間，不敢妄爲之說，」然知舜卽帝嚳，則象事敍於此正得其當。 且此言「後嗣逢長，」蓋承上有扈若有狄而言，有扈卽有狄，王氏已言之，有扈與殷人爲仇，至上甲微之世始剪滅之。 有扈殆象之後嗣卽象所封之有庳，（見孟子）古庳扈雙聲，（古輕脣音與重脣音無別）而庳狄疊韻，（古音同在支部）是庳字

兼有「屆」「狄」二音，其音必較「屆」「狄」二字爲更確。』（此據中國古代社會研究）

郭說甚是！惟郭氏以『眩弟並淫』爲象事，疑非。郭氏以卜辭中之『⿱我女』卽娥皇，亦卽羲和，例如：『□卯卜，㱿貞，求年⿱我女于妣乙』（龜甲獸骨文字一，二二）郭云：『于猶與也，求年娥于妣乙，猶言求年于娥與妣乙也。』

郭氏又以卜辭中之『⿱羲京』爲常羲常儀之合書：『古羲羲儀均讀我音，同在歌部，京常同在陽部。』郭氏復爲表疏其分合之迹：

夋←帝俊
帝俊→帝舜＋（娥皇、女英）
帝俊→帝嚳＋（姜嫄、簡狄）
羲和——⿱我女；羲和→姜嫄，羲和→娥皇
常羲——⿱羲京；常羲→女英，常羲→簡狄

其說近矣！惟卜辭之『⿱我女』『⿱羲京』是否卽羲和常羲，吾人猶未敢深信。案，舜妻之名初見於尸子，藝文類聚一一太平御覽八一引尸子曰：『堯……於是妻之以媓，媵之以娥，』路史後紀一二引尸子曰：『妻以娥，媵以皇，娥皇，衆女之英。』則娥皇本爲二人，而『女英』又非一名，（御覽一三五引尸子曰：『堯妻以娥皇，媵之以女英，』疑出後人臆改。）豈娥皇女英二名又爲後起耶？苟娥皇女英二名爲後起，則舜妻娥皇（二人）與帝俊妻娥皇，（二人）更可見其同出一源也。

『舜』與『俊』『夋』古音同部，章炳麟文始云：『舜，秦謂之蕣，舜可讀如俊，𩓞亦可讀如洵，毛詩「吁嗟洵兮，」韓詩作「𩓞」。』『舜』『俊』音近，故義亦相通：禮記中庸『其斯以爲舜乎，』鄭注：『舜之爲

言允也』（『允』本作『充』，朱駿聲說文通訓定聲云：『按允者允之誤字』）『允』『夋』古音義俱同，洪範『俊民用章，』史記宋世家引作『畯，』孟鼎『畯正厥民，』秦公毀『畯疐在天，』『畯』卽『畯；』夋說文云：『行夋夋也，從夊，允聲。』 中庸鄭注言『舜之爲言允』猶謂『舜之爲言夋』也；說文：『夋，行夋夋也，』『夋夋』猶言『僢僢；』白虎通云：『舜猶僢僢也，言能推行堯道而行之。』 又說文『捘，推也；』廣雅釋詁三：『舜，推也；』風俗通皇霸篇引書大傳『舜者推也。』 方言十二『逡，循也；』風俗通皇霸篇云『舜者循也。』

帝俊帝嚳帝舜之爲一帝之分化，除郭氏所舉證外，其可證者尙多：

(4)山海經大荒南經云『蒼梧之野，舜與叔均之所葬也，』郭注：『叔均，商均也。』 是叔均卽商均，『叔』『商』蓋一音之轉。 大荒西經云：『有人方耕，名曰叔均；帝俊生后稷，稷之弟曰台璽，生叔均，』而海內經又云：『后稷是播百穀，稷之孫曰叔均，是始作牛耕；』又海內經云：『帝俊生三身，三身生義均，』義均亦卽商均；今本竹書紀年云：『義均封于商，是謂商均；』當有所據。 要之，據山海經商均爲帝俊之後，而國語楚語等又以商均爲舜之子，是帝俊與舜本一帝之分化也。

(5)孟子云『舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。』 殷本東夷，此以舜爲東夷之人，實則東夷之帝（指上帝）耳。 高祖夋爲殷人所最崇祀，帝俊爲淮楚作品山海經所稱頌，（帝舜爲東夷之帝，殷人淮楚本皆東夷，） 此亦可證高祖夋帝俊與帝舜之爲一。 呂氏春秋簡選篇云：『殷湯登自鳴條，乃入巢門；』淮南子主術篇云：『湯困桀鳴條，禽之焦門；』修務篇云：『湯整兵鳴條，困夏南

巢，譙以其過放之歷山；」鳴條爲殷人之發祥地，而舜又卒於是，其關鍵之密切，頗爲顯見。

(6)鄭語云：「黎爲高辛氏火正；」史記楚世家云：「重黎爲高辛氏火正，帝嚳命曰祝融；」而呂氏春秋察傳篇云：「昔者舜欲以樂傳教於天下，乃令重黎舉夔於草莽之中。」 是重黎兼爲嚳舜之臣，據此亦可見帝舜之卽帝嚳也。

帝俊帝嚳爲殷人所崇祀之帝，殷本東夷，孟子亦稱舜爲東夷之人，舜之傳說，本無不與東夷有關。 韓非子難一篇云：

「歷山之農者侵畔，舜往耕焉，期年，甽畝正；河濱之漁者爭坻，舜往漁焉，期年而讓長；東夷之陶者器苦窳，舜往陶焉，期年而器牢。」

此以東夷與歷山河濱並列，歷山河濱亦必爲東夷之地無疑。 墨子尙賢中篇云：

「古者舜耕歷山，陶河瀕，漁雷澤，堯得之服澤之陽，舉以爲天子，與接天下之政，治天下之民。」

尙賢下篇多「反於常陽」句，尙書大傳作「販於頓丘，就時負夏；」史記五帝本紀云：

「舜耕歷山，漁雷澤，陶河濱，作什器於壽丘，就時於負夏。」

雷澤依集解引鄭玄說爲兗州澤，正義引括地志謂在濮州雷澤縣。 河濱依集解引皇甫謐說在定陶。 壽丘謂在魯東門北。 負夏依集解引鄭玄說爲衞地，諸地皆在今山東一帶。 惟集解引鄭玄說，以歷山在河東，相去至遠，非是也。 案曾鞏齊州二堂記云：

『以予考之，耕稼陶漁皆舜之初，當同時，則其地不宜相遠。……圖記皆謂齊之南山爲歷山，舜所耕處，故其城名歷城，蓋信然也。』

陳爲舜後，陳在今河南睢陽縣地，蓋亦本東夷之一。墨子尙賢篇稱：『堯得之服澤之陽，』畢沅注云：『服與蒲，音之緩急，或作蒲澤，今蒲州府。』（水經沁水注元和郡縣志太平寰宇記引墨子，並作濩澤。）朱起鳳辭通則以『服澤』卽『負夏，』其言曰：『負服古讀同聲，「澤」字古文作「臭」，「夏」爲「臭」之誤字，趙岐於「諸馮負夏皆地名」下而申言之曰「負海」是則「負夏」卽「服澤」可以了然矣。』至於舜都蒲阪之說，疑卽由此附會而出，乃以春秋之虞臆度虞舜之虞，漢書地理志列濩澤於蒲阪之後，其牽合之跡顯然。

商人有服象之事，呂氏春秋古樂篇云：

『商人服象，爲虐于東夷，周公遂以師逐之，至於江之南，乃爲三象以嘉其德。』

而舜亦有服象事，論衡書虛篇云：『傳書言舜葬于蒼梧下，象爲之耕；』太平御覽引帝王世紀亦云：『舜葬蒼梧九疑山之陽，是爲零陵，謂之紀市，在今營道下，有羣象爲之耕。』案天問云：

『舜服厥弟，終然爲害；何肆犬豕而厥身不危敗？』

象爲舜弟，而『舜服厥弟，』服弟卽服象也。孟子『象至不仁，封之有庳；』史記五帝本紀集解云：『孟子曰封之有庳，音鼻。』路史國名記又謂：『有庳，象國，孟子作鼻。』漢書武五子昌邑哀王傳正云：『舜封象於有鼻。』後漢書袁紹傳亦云：『象傲終受有鼻之封。』水經湘水注亦作有鼻，『言象所封也。』徐中舒

著殷人服象及象之南遷（中央研究院史言所集刊二本一分）謂『象與鼻可綜著之聯想關係，疑此傳說卽由服象之事附會而起。』其說至是！舜之父瞽瞍姓嬀，（史記五帝本紀引書傳）其先世姓嬀，（漢書元后傳王莽傳）舜後陳亦姓嬀，（左昭八年傳注）蓋堯『釐降二女于嬀汭』（堯典史記陳杞世家）舜居嬀虛，（世本漢書地理志）故以嬀爲姓氏。『嬀』字從女從爲，爲卜辭作 像手馭象之形，此亦當由服象傳說推演而出。舜又爲姚姓，天問云：『舜閔在家，父何以鱞？堯不姚告，二女何親？』左哀公元年傳云：『少康……逃奔有虞、……虞思於是妻之以二姚而邑諸綸。』史記秦本紀亦云：『帝舜曰：「咨爾費，贊禹功，……爾後嗣將大出，」乃妻之姚姓之玉女。』蓋『嬀』『姚』古音同通用：古『譌言』『訛言』或作『浮言』『流言』，『澆訛』亦作『澆浮』，（後漢書黨錮傳序：『叔末澆訛，』魏書逸士傳云：『自叔世澆浮』）『浮』字吹唇讀之，音與『嬀』近。流言浮言亦作謠言，『流』『浮』與『謠』乃雙聲。又從䍃從兆之字聲亦相同古，『遙遠』或作『姚遠』；（荀子榮辱篇『其功盛姚遠矣。』）此可證『嬀』與『姚』通。殷人有服象事，而舜之傳說與服象相關若是，則謂舜卽帝俊帝嚳，本爲殷人東夷之帝，益彰彰有據矣！

又相傳舜之子爲商均，國語楚語云：『堯有丹朱，舜有商均；』史記五帝本紀又云：『舜子商均亦不肖；』正義引譙周古史考云：『或云封舜子均於商，故號商均也；』韋昭國語注云：『均，舜子，封于商。』據此則商均似爲商人之祖，而爲舜之所出，古傳說皆以帝嚳生商契爲商人之祖，則謂舜卽帝俊帝嚳又審矣！

三　大皞與帝嚳帝舜

大皞初不與伏犧氏有關係，劉歆輩始以易繫辭傳之炮犧神農比附於左傳之太昊炎帝，（見漢書律曆志引世經）蓋歆欲借易傳以壯左傳之聲勢耳。

大皞實亦帝嚳帝舜之分化，其證有四：

（1）『嚳』古或作『告』，（見上）從告聲；太皞或作太皓，如楚辭遠遊云『歷太皓以右轉兮；』亦作太浩，如淮南子覽冥篇云『得清淨之道，太浩之和也；』亦從告聲。『嚳』與『皞』乃同音通假；稱帝嚳爲大皞者，猶孟子稱帝舜爲大舜，（見萬章上）尊之也。（書業案：大皞之『大』讀如『太』，非即『大』字；然『大』『太』字本通。）

（2）帝俊帝嚳帝舜爲殷人東夷之帝，大皞少皞亦東夷之傳說，左昭公十七年傳郯子曰：『大皞爲龍師而龍紀，』郯即今山東郯城，本亦東夷。左僖二十一年傳云：『任宿須句顓臾，風姓也，實司太皞與有濟之祀。』任在今濟寧縣，宿與須句在今東平縣，顓臾在今費縣，皆相距不遠，並東夷也。

（3）國語魯語左昭八年傳皆以陳氏爲虞舜後，魯語云：『昔武王克商，肅慎氏貢楛矢石砮，其長尺有咫，以分大姬，配虞胡公而封諸陳。』陳爲舜後，而左昭公二十七年傳云：『陳，太皞之虛也。』

（4）少皞即契，世本『少昊，黃帝之子，名契，』（說詳契篇）少皞當爲大皞之後，故名少皞；（崔述已有此說）而契亦傳爲帝嚳之子，此亦足證大皞之即帝嚳也。（以上略據陳夢家之說。）

四　論帝俊帝嚳帝舜等爲殷人東夷之上帝

卜辭之高祖夋，殷人尊之特甚，山海經之帝俊，在神話中之地位亦至高，大荒南經稱十日爲帝俊所生，大

荒西經又稱十二月爲帝俊所生，郭沫若謂『實卽天帝，』甚是，非上帝安得有此？ 惜郭氏未嘗廣爲證明，今爲詳證之如次：

（1）殷史傳說，上甲以上本爲神話，其證有二：

1. 祀典之不同　卜辭所紀，自高祖夋以至王亥王恆，但有分別賓祭之占，不見列於殷祀之典，其殷祀皆自上甲始。如：

『庚辰卜□貞翌辛巳三酌彡□，自上甲衣至于多后亡壱。』（明義士二九）

『癸丑卜，□貞王賓□自上甲至多后，衣，亡□。』（前編二二五。）

『丁酉卜貞：王賓□自上甲至于武乙，衣，亡尤。』（後編上二〇。）

卜辭中『自上甲衣至于多后』一語頗習見，衣祀卽殷祀，書康誥『殪戎殷，』中庸作『壹戎衣，』鄭注：『齊人言殷聲如衣』呂氏春秋愼大篇『親郼如夏』高注『郼讀如衣，今兗州人謂殷氏曰衣』王國維殷禮徵文以殷爲大合祭之名，至是。 卜辭中又多『自上甲廿示』『自上甲十示又三』『自上甲……十示』等語，祈年祈雨等祀典亦多起自上甲；郭沫若卜辭通纂：『殷之先世大抵自上甲以下入於有史時代，自上甲以上則爲神話時代，此在殷時已然，觀其祀典之有差異，卽可判知。』 其說是。

2. 名號之有異　殷史傳說，自上甲以下皆以甲乙丙丁爲廟號，而上甲以上不然。 帝嚳契昭明相昌若曹圉冥王亥等，皆無甲乙之廟號。 王國維以王亥乃以辰爲名，並舉卜辭中有王亥之祭日

皆作辛亥爲證，然何故殷王多用日爲號而王亥獨用辰？記王亥之卜辭，就今刊行之書已二十見，惟三條祭日爲辛亥，餘則作乙未、乙巳、甲辰、壬午、庚申、庚午、癸卯，（見吳其昌殷卜辭所見殷先公先王三續考。）故王氏王亥用辰爲名之說實無據。 王氏又謂：『自契以下若昭明，若昌若，皆含朝暮明晦之意，而王恆之名，亦取象於月弦。 是以時爲名或號，乃殷俗也。』 此等實亦無非表示其爲神話中之人物耳。 又上甲以下，廟號上皆冠有一祭祀之字，上甲卜辭作田，報乙報丙報丁卜辭作匚乙匚丙匚丁，其外圍之口匚王國維謂即『報，』魯語云：『上甲微能帥契者也，商人報焉；』孔叢子引逸書亦曰：『高宗報上甲微。』 又主壬主癸卜辭作示壬示癸，示即宗也；卜辭自上甲以下有多示之稱，又有大示小示元示二示三示四示之類，蓋殷人宗法本自上甲始。 宗法所自，必其祖宗所始，然則殷人之眞正世系起自上甲，上甲以上必爲神話無疑也。

(2)海內經云：『帝俊賜羿彤弓素矰，以扶下國，羿是始去恤下地之百艱；』而天問云：『帝降夷羿，革孼夏民（下民，）』可見帝俊卽帝，本上帝也。

(3)詩玄鳥篇云：『天命玄鳥，降而生商；』長發篇云：『有娀方將，帝立子生商；』呂氏春秋音初篇云：『有娀氏有二佚女，……帝令燕往視之，……燕遺二卵……；』是生商契者固爲上帝，而世本大戴禮史記殷本紀稱帝嚳產契，可知帝嚳初本上帝也。

(4)詩生民篇云：『厥初生民，時維姜嫄，……履帝武敏歆，……載震載夙，載生載育，時維后稷，』是后

稷固亦上帝所生而世本大戴禮史記周本紀稱帝嚳產稷益可證帝嚳本卽上帝矣。（后稷爲周之祖先神，其原始神話決非東夷上帝帝俊或帝嚳所生，蓋亦東西神話淆亂後之錯誤傳說。惟仍足爲帝俊帝嚳係上帝之證。）

（5）天問云：『啓棘賓商，九歌九辨，』『商』朱熹讀爲『帝，』『棘』郝懿行讀爲『亟，』劉師培亦云：『棘讀若亟，與敬同，商卽上也，賓商卽賓天。』（左盦集說文巫以舞降神釋）離騷云：『啓九辨與九歌兮，夏（下）康娛以自縱；』大荒西經云：『開（卽啓）上三嬪（賓）于天，得九辨與九歌以下，……開焉得始歌九招；』可知九辨九歌卽九招，皆天帝之樂而爲啓所得以下者；而呂氏春秋古樂篇則云：『帝嚳命咸黑作爲聲，歌九招六列六英；……帝舜乃令質修九招六列六英；』淮南子氾論篇云：『舜九韶；』獨斷云：『舜曰大韶，一曰大招；』大招亦卽九招，『大』與『九』形似而譌；漢書禮樂志亦云：『陳，舜之後，招樂存焉。』據此九招亦爲帝嚳帝舜之樂，是亦足見帝嚳帝舜之本爲上帝矣。

（6）書呂刑云：『皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。乃命重黎絕地天通，罔有降格，羣后之逮在下，明明棐常，鰥寡無蓋。』大荒西經亦云：『帝令重獻上天，令黎卭下地。』是重黎本爲上帝之屬神，而後世傳說又以重黎爲帝嚳或帝舜之臣，則帝嚳帝舜非上帝而何？（重黎初見於書呂刑，亦傳爲顓頊之子或臣，與東夷之火神祝融是否爲一，尙不無疑問，未敢懸斷。重黎所以傳爲顓頊或帝嚳帝舜之臣者，蓋帝嚳帝舜與顓頊同爲上帝，故其傳說淆混耳。）

（7）古史傳帝嚳曰高辛，而左昭公元年傳云：『高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沈，……后帝不臧，遷閼伯於商丘，……』上曰高辛氏，下曰后帝，可見高辛氏卽后帝，后帝亦卽上帝，如天問云：『馮珧利決，封豨是射，何獻蒸肉之膏而后帝不若？』是其例證。

（8）大戴禮五帝德云：『帝舜，……使禹敷土，主名山川，以利於民；使后稷播種，務勤嘉穀；義和掌曆，敬授民時；使益行火，以辟山萊；伯夷主禮，以節天下；夔作樂，以歌籥舞，和以鐘鼓；皐陶作士，忠信疏通，知民之情；契作司徒，教民孝友，敬政率經。』此實亦由上帝神話推演而出，書呂刑云：

『皇帝……乃命三后，恤功于民：伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播種，農殖嘉穀。三后成功，惟殷于民。』

呂刑之皇帝本指上帝，上文云：『上帝監民，罔有馨香德；』下文云：『上帝不蠲，降咎于苗；』義相一貫。大戴禮禹稷伯夷爲舜所使之說實本呂刑上帝命三后之說；大戴禮『使禹敷土，主名山川，』卽呂刑『禹平水土，主名山川；』大戴禮『使后稷播種，務勤嘉穀，』卽呂刑『稷降播種，農殖嘉穀；』、大戴禮『伯夷主禮，以節天下，』卽呂刑『伯夷降典，折民惟刑。』 又太平御覽八一引尸子云：『舜舉三后而四死除；』此謂舜舉三后，亦卽呂刑皇帝命三后之說，舜之初爲上帝神話，此又其實證矣。（呂刑之皇帝本指黃帝顓頊堯，尸子大戴禮等以舜釋皇帝，當出後世東西上帝神話溷混之後，然此仍足證舜之爲上帝。）

得此八證帝俊帝嚳帝舜等之本爲上帝，可以判知。魯語又嘗云：『帝嚳能序三辰以固民，』帝嚳本爲上帝，故能序日月星辰，不然，誰人能序日月星辰耶？

近惟陳夢家以卜辭之高祖[illegible]，非『夒』而謂即『夏』，以爲其字象人首手足之形，而說文夒訓貪獸，一曰母猴似人，其義不合；『夒』『嚳』收聲雖同，發聲相異；云：

『說文「夏中國之人也，從夊從頁從臼，臼兩手，夊兩足也。」 其形與卜辭之[illegible]相肖，稍異者爲夏兩手而卜辭一手。 廣均禡部「夏，胡雅切；」上一字「胡」字與「誥」（古到切）「嚳」（苦沃切）之上一字「古」「苦」皆從「古」聲，是其發聲同；詩經用韻，麻與魚模通協，故宛丘「夏」與「鼓」爲韻，「鼓」與「嚳」同均，是其收聲同。』

案，陳說無當！ 說文『夏』訓中國之人，像人形之說，本非確詁（詳說夏篇） 陳氏又以卜辭中之上帝與祖先有分野，高祖夒『在卜辭中僅爲求雨求年的對象而從無降暵施雨的權力，他實是人王而非天帝。』 按卜辭以帝爲唯一降暵令雨之主宰，而所有求雨祈年之對象則爲先公先王先妣與社神河嶽之神，粗視若帝與祖先確有分野者，然殷人既以天象降令之權由帝執之，乃其祈求不向有權者而必向無權者，殷人雖愚，何一愚至此？ 上帝既有降令天象保佑戰爭等威權，於卜辭中竟絕無享祭，此又何故？ 實則帝爲通名，猶今言天；夒爲帝之專名；於祭祀祈禱時，有專一之對象，自稱其專名；於普通占卜之時，自不必稱以專名；此所以卜辭稱帝者絕無享祭，而求雨祈年又專於高祖夒等；此乃應用時稱謂之不同，非二者確有分野也。

五　帝俊之世系傳說

山海經大荒經海內經之帝俊世系傳說，今立爲一表如次：

帝俊
- 中容（大荒東經）
- 晏龍——司幽——思士、思女（東經）
- 帝鴻——白民（東經）
- 黑齒（東經）
- 三身（南經）——義均（海內經）
- 季釐（南經）
- 十日（南經）
- 后稷（大荒西經）
- 台璽——叔均（西經）
- 十二月（西經）
- 禺號——淫梁——番禺……（海內經）
- 八子（海內經）

山海經之世系傳說，除黃帝外，帝俊亦一大宗，蓋帝俊本亦殷人東夷之上帝，故與西方之上帝黃帝有同等之地位也。世本大戴禮等復以帝嚳帝舜爲黃帝後裔者，此又後世人之牽合也。

（註一）王國維殷卜辭中所見先公先王考自注云：『案詩大雅生民疏引大戴禮帝繫篇曰：「帝嚳下妃諏訾之女曰常儀，生摯；」家語世本其文亦然。然今本大戴禮及藝文類聚十五太平御覽一百三十五所引世本，但云：「次妃曰諏訾氏，產帝摯，」無「曰常儀」三字。惟史記正義及類聚十一御覽八十引帝王世紀乃有「曰常儀」三字，故今據世紀。』

（註二）王國維既主帝俊即帝嚳說而斥帝舜說，云：『大荒經自有帝舜，不應前後互異，』郭沫若卜辭通纂嘗答辨之曰：『實則大荒經中亦有帝嚳，大荒南經云：「帝堯帝嚳帝舜葬於岳山，」與帝俊亦正前後互異；蓋山海經之輯錄者本異辭之傳聞，誤以帝俊帝嚳帝舜為三人也。』郭說至是！

第八篇　五帝傳說之起源與組合

一　五帝與五色天帝

五帝傳說之來源，近人多謂本於鄒衍之五德終始說，其說殊不然。文選魏都賦注引七略云：

『鄒子有終始五德，從所不勝，土德後木德繼之，金德次之，火德次之，水德次之。』

史記封禪書云：

『騶子之徒著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。』又云：

『秦始皇既幷天下而帝，或曰：「黃帝得土德，黃龍蚓螾見。夏得木德，青龍止於郊，草木暢茂。殷得金德，銀自山溢。周得火德，有赤烏之符。今秦變周，水德之時。昔秦文公出獵，獲黑龍，此中水德之瑞。」』

終始五德之說，秦帝而齊人奏之，始皇采用之，則所謂「或曰」云云，當即齊人所奏之說。案呂氏春秋應同篇云：

「凡帝王者之將興也，天必先見祥乎下民：黃帝之時，天先見大螾大螻。黃帝曰：「土氣勝！」土氣勝，故其色尙黃，其事則土。及禹之時，天先見草木秋冬不殺。禹曰：「木氣勝！」木氣勝，故其色尙青，其事則木。及湯之時，天先見金刃生於水。湯曰：「金氣勝！」金氣勝，故其色尙白，其事則金。及文王之時，天先見火，赤烏銜丹書集於周社。文王曰：「火氣勝！」火氣勝，故其色尙赤，其事則火。」

此與史記封禪書齊人奏始皇者甚合，故馬國翰等皆謂此即鄒子文，抄入呂氏春秋者。據此是鄒衍之帝王系統爲：

黃帝→禹→湯→文王

史記孟子荀卿列傳亦稱鄒衍「先序今以上至黃帝。」而淮南子齊俗篇「虞社用土，夏社用松，殷社用石，周社用栗，」高注引鄒子曰：

「五德之次，從所不勝，故虞土、夏木、殷金、周火。」

據此鄒衍之朝代系統又爲：

虞→夏→商→周

是其所謂五德轉移，包三王而言，且僅四代，尙不及五數。鄒衍之朝代系統既由虞而夏而商而周，其帝王系統又由黃帝而禹而湯而文王，禹湯文王爲夏商周之始王，則鄒衍蓋以黃帝爲虞之始帝，以堯舜等帝皆納入虞代中；是五帝之傳說初不與鄒衍相涉，此其明證！而蒙文通必以五帝說與鄒衍五運相關，謂：

『騶子幷黃帝夏殷周以言五運，知騶子據三王以言五帝；……先五帝而以夏商周三王屬於後；外三王而言五帝，後起之訛說也。』（古史甄微）

其說甚非。考荀子非相篇云：

『五帝之中無傳政，非無善政也，久故也；禹湯有傳政，不若周之察也。』

是古人之所謂五帝外三王而言，荀子之說又爲明證！

五帝說之有組織者，莫若呂氏春秋十二紀及禮記月令與淮南子天文篇等所載。而騶子除終始五十六篇外，史記騶衍傳尙稱其有主運其書，集解引如淳云：『今其書有主運，五行相次轉用事，隨方面爲服。』錢穆謂如淳之所云，卽爲呂覽十二紀及月令所載之五帝說，但無明證，或如淳所云，亦指五德轉移之終始說耳。抑鄒子之五德轉移說，尙與所謂『方面』有關也。又周禮夏官司爟鄭注云：

『鄭司農說以鄹（同「鄒」）子曰：春取榆柳之火，夏取棗杏之火，季夏取桑柘之火，秋取柞楢之火，冬取槐檀之火。』

是鄒子固有關於月令之說也。論語陽貨篇何晏集解所載馬融所引周書月令有『更火』之文，與鄒說絕

類；豈「周」「鄒」以音近而誤耶？　考鄒衍之五德終始，以「土、木、金、火、水」爲次，用相勝說；而月令以「木、火、土、金、水」爲次，又爲相生說；兩說絕然不同。　卽此可知月令之五行與五帝，絕不與鄒衍相關也。（五行相生之說董仲舒已採用之。淮南子墬形篇亦云：「位有五材是故鍊土生木，鍊木生火，鍊火生雲，鍊雲生水，鍊水反土。」此亦近相生說。可證月令非鄒。）

五帝之說當起於五方帝五色帝之祠。　近人或謂殷卜辭中「方帝」「帝方」之文卽指五方帝之祀。例如：

「今丁酉夕，賁豕方帝。」（殷契佚存五〇八版）

「方帝，勿方帝。」（龜甲獸骨文字一，一一〇）

「口申，帝方。」（殷契佚存二三六版）

「甲寅卜，其帝方，一羊，一牛，九犬。」（燕京大學殷虛卜辭七一八版）

卜辭中又有稱賁於東或西、北者，如：

「己巳卜，王賁於東。」（殷契書契前編四，一五）

「貞賁於東。」（殷契佚存四九五版）

「貞賁於西。」（殷虛書契後編上，二四）

「乙巳卜，[illegible]西。」（後編下，二六）

「乙巳卜，□北。」（後編下二六）

「貞□於北。」（殷契佚存五七五版）

王國維增訂殷墟書契考釋云：

「曰「貞方帝卯一牛之南□，」曰「貞□賁于東，」曰「己巳卜，王賁于東，」曰「賁于西，」曰「貞癸酉卜中貞三牛；」曰「方帝，」曰「東，」曰「西，」曰「中，」疑即五方帝之祀矣。」（下六〇）

郭沫若金文所無考駁之曰：

「余曩亦頗是認此說，然細審實依稀髣髴之論也。卜辭多假帝為禘，「貞方帝」者貞方禘也。又卜辭云「卜□貞」之例至多，卜貞間之一字或為賓，或為旅，或為散，或為㲋，或為□，或為□，義均不明；此「卜中貞，」亦其一例；中字非必即中央土德王之黃帝也。」（金文叢考）

其說甚辨！卜辭中有否五方帝之祀，今猶無實證也。是五方帝遠源殷商之說，尚不足信！

然五方帝五色帝之祠，最遲當春秋時已有。史記封禪書云：

「自周幽王為犬戎所敗，東徙雒邑，秦襄公攻戎救周，始列為諸侯。襄公既侯，居西垂，自以為主少皞之神，作西畤，祠白帝。其後秦文公獵汧渭之間，卜居之，吉！文公夢黃蛇自天下屬地，其口止於鄜衍。文公問史敦，敦曰：此上帝之徵，君其祠之。於是作鄜畤，用三牲，郊祭白帝焉。其後，秦宣公作密畤於渭南，祭青帝。秦靈公作吳陽上畤，祭黃帝；作下畤，祭炎帝。櫟陽雨金，秦獻公自以為得金瑞，

故作畦時櫟陽而祀白帝。高祖入關，問故秦時上帝祠何帝也？對曰：四帝有白、青、黃、赤帝之祠。高祖曰：吾聞天有五帝而有四，何也？吾知之矣。乃待我而具五也。乃立黑帝祠，命曰北時。』

封禪書載秦襄公祀白帝；文公夢黃蛇作鄜時，又祀白帝；宣公作密祠祭青帝；靈公作上時祭黃帝作下時祭炎帝；獻公作畦時，復祭白帝。計祠青帝黃帝炎帝各一而白帝凡三；終秦亡而五帝之祠未備，其所以三祠白帝少昊，當以白帝是其西方之帝；其所以不立黑帝祠，豈以黑與白相反之故耶？及漢高祖，乃立北時而祀黑帝。封禪書稱高祖曰：『吾聞天有五帝而有四，何也？』又曰：『吾知之矣！乃待我而具五也。』漢高祖知天有五帝，秦始皇豈不知之？豈眞必待高祖而五？當別有原因在也。終秦之亡五帝之祠未備，而呂覽十二紀首章固備載之，亦足見五帝之說在秦本早有成說。

顧頡剛云：

『自從秦靈公於吳陽作上時，祭黃帝，經過方士的鼓吹，於是黃帝立在堯舜之前了。』

顧氏謂五帝之說由於五色天帝之神話，實確當不可易。五色天帝五方天帝之神話，疑卽由『皇帝』之字變爲『黃帝』而起。『皇帝』旣字變爲『黃帝』，世人遂以爲天帝由彩色方位而分，五色天帝五方天帝之說，乃因之而起矣。考五方本爲神話界慣用之資配法，如山海經之五藏山經卽以東南西北中分配也。

童書業氏亦力謂五帝之說起於五方帝，云：

『墨子貴義篇云：「帝以甲乙殺青龍於東方，以丙丁殺赤龍於南方，以庚辛殺白龍於西方，以壬

癸殺黑龍於北方。」此必非後世所能僞造之語，則至遲戰國初年已有五行說矣。墨子文中所謂靑赤白黑四色之龍，疑卽靑赤白黑四色之帝，而墨子文中所謂帝疑卽黃帝，帝殺四龍卽所謂「黃帝勝四帝」（孫子）也。此四帝與黃帝卽五方帝，亦卽最早之五帝說。」（見三皇考附錄二案語）

其見甚卓。案莊子應帝王篇云：

「南海之帝爲儵，北海之帝曰忽，中央之帝爲渾沌，儵與忽相遇於渾沌之地，渾沌待之甚善，儵與忽謀報渾沌之德，曰：人皆有七竅，以視聽食息，此獨無有，嘗試鑿之，日鑿一竅，七日而渾沌死。」

此雖喩言，然戰國時人以帝有地方性，於此亦可見。五方天帝之說，本爲一橫剖面之神話，言天上東南西北中並立有靑炎白黑黃五帝，各主一隅也。影響所及；於是演於天上之故事，幾又出演於地上；秦昭王竟自爲西帝，致東帝於齊湣王；蘇代又推秦爲西帝，趙爲中帝而燕爲北帝。顧頡剛楊向奎三皇考以爲五帝系統與帝典文字，皆在此帝制運動下一一出現，疑不免倒果爲因。史記稱秦丞相王綰，御史大夫馮劫，廷尉李斯等奏秦始皇謂：「古者五帝地方千里，其外侯服夷服諸侯或朝或否，天子不能制。」此與呂氏春秋務大篇云：「昔有舜欲服海外而不成，既足以成帝矣」之語印合。是此時五帝雖已由上帝演變而爲人王，倘非大一統之君也。惟呂氏春秋蕩兵篇云：「五帝固相與爭矣，遞興遞廢，勝者用事。」似五帝早已由橫的排列幾而爲縱的系統矣！

五色天帝之神話，不僅見之於秦，亦見之於楚齊。如晏子春秋云：

「楚巫見景公曰：「請致五帝以明君德。」景公再拜稽首。楚巫曰：「請巡國郊以觀帝位。」至於牛山而不敢登曰「五帝之位在于國南，請齋而後登之。」」

晏子書雖假託，此事或不虛也。漢書郊祀志又稱「漢興，晉巫祠五帝，」漢旣興而晉巫猶祠五帝者，或晉舊亦曾祠五帝耳。是秦之外楚晉齊並巳祠五帝矣！五帝之神話，疑不特秦晉楚齊東南西北四方所有，即中原亦有之。墨子貴義篇帝殺青赤白黑四色龍之說，旣即黃帝勝四帝之說；而非攻下篇又云：

「高陽乃命禹於玄宮。」

案莊子大宗師篇云：

「夫道……黃帝得之，以登雲天；顓頊得之，以處玄宮。」

其以高陽顓頊處玄宮，實即顓頊爲玄帝（即黑帝）之說。墨子稱高陽命禹於玄宮，以征有苗；天命湯於鑣宮，以征有夏；天命周文王伐殷；而管子幼官篇謂齊桓公「一會諸侯，令曰：非玄帝之命，毋有一日之師。」殆亦以高陽爲玄帝也。國語周語云：「星與日辰之位皆在北維，顓頊之所建也。」蓋亦由於顓頊處北方故云然，其說皆與呂氏春秋月令之說同。

五色天帝神話之中心爲黃帝，黃帝初見於陳侯因資鐘終始五德國語左傳田俅子莊子山海經世本韓非子等書，而莊子山海經尤多關於黃帝之神話。蓋黃帝之神話在中原巳轉變而爲人帝，而偏方之所傳尙具有神話性，故司馬遷謂「百家言黃帝，其文不雅馴，薦紳先生難言之；」蓋偏方文化較低於中原，中原不能

存在之神話在四裔轉得而保存之；亦猶槃瓠之傳說久已不存在於中原，而彼苗民猺民轉能保存而信仰之也。

二　古帝與五帝之組合

五帝傳說之配合，於古有二大系：

（1）太皞炎帝黃帝少皞顓頊　此呂氏春秋十二紀及月令淮南天文篇主之漢書魏相傳載魏相所奏亦同。　如呂氏春秋十二紀月令云：

「（春月）其帝太皞，其神句芒。　天子居青陽，立春之日，迎神於東郊。

（夏月）其帝炎帝，其神祝融。　天子居明堂，立夏之日，迎夏於南郊。

（季夏）其帝黃帝，其神后土。　天子居太室。

（秋月）其帝少皞，其神蓐收。　天子居總章，立秋之日，迎秋於西郊。

（冬月）其帝顓頊，其神玄冥。　天子居玄堂，立冬之日，迎冬於北郊。」

（2）黃帝顓頊帝嚳堯舜　此大戴禮記五帝德及史記五帝本紀主之，呂氏春秋高注五帝本紀正義引譙周應劭宋均說皆同。

崔述補上古考信錄論此二大系之淵源曰：

「春秋傳云「黃帝氏以雲紀，炎帝氏以火紀，共工氏以水紀，太皞氏以龍紀，少皞摯之立也，鳳鳥

適至，故紀於鳥；自顓頊以來，不能紀遠，乃紀於近。」　此但歷敍古帝紀官之不同耳，初無五帝之名，亦無五德之說也。　呂氏緣此遂刪共工氏，而以五德分屬之，失傳之本意矣。　國語云：「黃帝能成名百物，以明民共財；顓頊能修之；帝嚳能序三辰以固民；堯能單均刑法以儀民；舜勤民事而野死。」　但序此五人之功，爲下祠帝張本耳；亦不稱爲五帝，而謂五帝必限以五也。　大戴記遂又取此爲五帝，而他不與焉，亦非國語意也。」

其說近是。　此二系之五帝說固皆出於各人各據所本以配合而成。　然余尤有進者，余意此二大系實乃東西民族各以其神話傳說配合而成者。　大皞卽帝嚳帝俊，初爲殷與東夷之上帝；少皞卽契，初爲殷與東夷之下帝。黃帝乃西方上帝「皇帝」之字變；顓頊卽堯，亦爲西土民族之上帝；呂氏十二紀與月令以太皞當黃帝上，少皞當顓頊上，此明爲東夷民族所造之說。　五帝德等書以黃帝顓頊當帝嚳上，堯當舜上，此又明爲西土民族所組合之說。　蓋五色天帝之傳說，由於皇帝之字假爲「黃帝」而起，故黃帝爲五色天帝神話之中心，而其餘四帝無有着落，東西二系民族各自組織系統，於是兩相分歧。

呂紀月令一系之五帝說，頗爲晚清今文家所疑，晚清今文家必以大戴禮史記五帝本紀之五帝說爲今文說，謂得孔門相傳之旨；而力攻呂紀月令等五帝說，謂出劉歆僞作，然大少皞之說不僅見於月令，旣無以自堅其說，乃並左傳郯子楚語觀射父談及大少皞之語，一併歸之歆僞，甚至以史記封禪書稱秦襄公祠白帝少皞者亦出僞竄。　持論旣悍，說又不可通，已別爲劉歆冤詞以明辨之。　蓋呂紀月令一系之五帝說，本出殷人

東夷之所傳故與大戴禮所傳周人一系之五帝說有不同，非若者爲正說，若者爲僞說也。考左昭十七年傳云：

「秋，郯子來朝，公與之宴。昭子問焉，曰：「少皥氏以鳥名官，何故也？」郯子曰：「吾祖也，我知之：黃帝氏以雲紀，故爲雲師而雲名；炎帝以火紀，故爲火師而火名；共工氏以水紀，故爲水師而水名；大皥氏以龍紀，故爲龍師而龍名；我高祖少皥摯之立也，鳳鳥適至，故紀於鳥，爲鳥師而鳥名；……自顓頊以來，不能紀遠，乃紀於近，爲民師而命以民事，則不能故也。」仲尼聞之，見于郯子而學之，既而告人曰：「吾聞之：天子失官，學在四夷，猶信！」」

大少皥之說，中原人所不知，而東夷知之。是則二系五帝說之不同，實由民族傳說之異，於此可見。郯子以大皥少皥置於顓頊之上，與月令同，月令亦爲東夷系之傳說也。又山海經西山經云：「長流之山，其神白帝少昊居之。」又大荒東經云：「少昊孺帝顓頊於此。」大荒南經云：「少昊生倍伐，倍伐降處緡淵。」又海內經云：「少皥生般，般是始爲弓矢。」山海經爲淮楚之作品，淮夷本由東海而南遷者，楚亦本東夷，由黃河流域而南遷，故南方之說往往與東夷同，而與周人之說異。國語楚語下云：

「昭王問於觀射父曰：「周書所謂重黎寔使天地不通者，何也？若無然，民將能登天乎？」對曰：「非此之謂也。古者民神不雜，……及少皥之衰也，九黎亂德，民神雜糅，不可方物；……顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絕地天通。……」」

據此亦可見少皞之說確有保存於南方之楚國者。秦與淮夷同爲嬴姓之國，蓋亦由東土而遷往西方者故其五帝之說亦同於東夷而有少皞之說。呂氏春秋作於秦相呂不韋之賓客，故有大少皞之說。又太平御覽二事類賦注路史後紀七注天中記一海錄碎事一引尸子曰：『少昊金天氏，邑於窮桑，日五色互照。』按史記孟子荀卿列傳云：『楚有尸子。』集解引劉向別錄謂疑在蜀。班固漢書藝文志自注云『名佼，魯人。』王應麟漢書藝文志考證以尸佼爲晉人。余疑楚人之說近古而可信，故其書亦有少昊之說。

大皞卽殷人東夷之上帝帝嚳，前已證之。（詳舜篇）少皞實亦契之分化，世本嘗明言之。近郭沫若中國古代社會研究亦主張之，左昭十七年傳云：『我高祖少皞摯之立也，』是少皞名摯，郭氏云：

『古「摯」「契」同部，摯之母常儀，契之母簡狄，實卽一人。』

近陳夢家亦主此說，其證得三：

(1)路史注曰：董氏錢譜引世本：『少昊，黃帝之子，名契，字靑陽，黃帝沒，契立。』路史後紀七：『少昊名質，是爲摯。』注曰：『「摯」一本作「絜」，乃契刻字，故年代歷云「少昊名絜，或云名契。」』

(2)契爲帝嚳之子，摯亦傳爲帝嚳之子。五帝本紀『帝嚳娶娵訾氏生摯。』索隱引皇甫謐曰：『女名常儀也，』世本及大戴禮帝系篇（據生民疏引）：『帝嚳下妃娵訾氏之女曰常儀，生摯。』此皆以摯爲帝嚳常儀所生。拾遺記：『及皇娥生少昊，號爲窮桑氏，亦曰桑丘氏。』皇娥當卽娥皇，娥皇本常儀之化身耳。

（3）天問「簡狄在臺嚳何宜？玄鳥致貽女何喜？」離騷：「望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女；……鳳皇既受詒兮，恐高辛之先我。」是玄鳥即鳳。左昭十七年傳：「我高祖少皞摯之立也，鳳鳥適至，故紀于鳥，爲鳥師而鳥名。」天命玄鳥（即鳳鳥）降而生商契，而少皞之立也鳳鳥又適至，是少皞與契固一傳說之分化。

按逸周書嘗麥篇云：

「昔天之初，誕作二后，乃設建典，命赤帝分正二卿，命蚩尤宇於少昊，以臨四方，司□□上天未成之慶。蚩尤乃逐帝，爭於涿鹿之阿，（或作河）九隅無遺。赤帝大懾，乃說於黃帝，執蚩尤，殺之於中冀。……乃命少昊請司馬鳥師以正五帝之官，故名曰質。天用大成，至於今不亂。」

據此少昊爲黃帝之臣而有平治天下之功。亦與契「爲司徒」之功績相當。呂氏春秋古樂篇云：「帝堯立，乃命質效山林谿谷之音以歌；」少昊名質，（「質」與「摯」通。）質爲堯臣，而契亦爲堯臣，是少昊與契爲同一傳說分化明甚。大皞即帝嚳，契爲帝嚳之子，故又稱少皞耳。大皞少皞既即帝嚳與契，則呂紀月令一系之五帝說爲東夷傳說，益可見矣。

呂氏春秋十二紀既載東夷系五色天帝之說，而他篇乃又取西方系之五帝說，如古樂篇云：

「昔朱襄氏，……葛天氏，……陰康氏，……昔黃帝令伶倫作爲律，……帝顓頊生自若水，……乃令飛龍作效八風之音，……帝嚳命咸黑作爲聲，……帝堯立，乃命質爲樂，……帝舜立，命延乃拌瞽叟

之所爲惡，……」

尊師篇亦云：

「神農師悉諸，黃帝師大撓，帝顓頊師伯夷父，帝嚳師伯招，帝堯師子州支父，帝舜師許由。禹師大臣贄，湯師小臣。」

其於黃帝至舜稱帝，黃帝以上，舜以下皆不稱帝，此實明爲西方系之五帝說。禽大篇務大篇分別舜禹帝王之號，亦有明晝之界限，前已論之。蓋呂氏春秋之作者以月令之五帝爲神帝，而黃帝至舜之五帝爲人帝，故一書並存之；於月令言大皞等五帝，於月令外則舉黃帝至舜之五帝而於大皞等五帝乃絕不道及。繆鳳林三皇五帝說探源云：

「今知呂覽于太皞等五帝外，復言黃帝等五帝，前者神帝，說本遠遊；後者人帝，又爲大戴史公所本。」

其說近是。惟繆氏又謂：

「諸言人之五帝者，若管子莊子荀子，不言神帝；言神之五帝者若晏子屈原，不言人帝；周官呂覽雖兼言之，其義各別；則二五之起，或因先民數字尙五之故，非人源于神，或神源于人也。」

此以自古即有神帝人帝二系，各不相關，非是也。人五帝之說原本於神五帝，蓋中原文化較高，中原人已潤色神話爲人話，而東夷宿好鬼神，則始終保存其神話性之傳說耳。

丁山由陳侯因資鑄銘黃帝論五帝一文，亦力言五帝之有其人。 其證有四：（以下四證，節錄丁氏原文。）

（1）陳侯因資鑄云：『紹緟高祖黃帝，』此黃帝之爲陳侯因資高祖，（即遠祖）於古籍亦有徵；史記陳杞世家田敬仲世家以陳爲舜後。 國語魯語亦云：『昔武王克商，……配虞胡公而封諸陳。』 左昭八年傳云：『自幕至於瞽瞍無違命，舜重之以明德，……及胡公不淫，故周賜之姓，使祀虞帝。』 是陳爲舜後。 而舜之爲黃帝後，則詳於大戴禮帝繫。 邾公釛鐘云：『陸𩁹之孫邾公釛，』王國維邾公鐘跋釋云：『𩁹字从蚰𩁹聲，以聲類求之，當是螽字，陸螽即陸終也；』與帝繫以邾爲陸終之後說合。 郭沫若金文所無考謂：『求之聲類，當以融字爲近，陸融古同幽部，終融古同冬部，疑陸終即祝融，鄭語不言陸終。』 此邾公釛鐘亦既證帝繫之陸終祝融實有其人，則帝繫所傳舜爲黃帝八世孫者，縱有文字舛譌，大體亦必可信。 陳侯因資鑄銘之尊黃帝爲高祖，縱非本於帝繫，亦必本於齊春秋或陳史記。 齊春秋始黃帝，晉魏春秋（即竹書紀年）亦始黃帝，則黃帝之爲人，更不得疑其子虛烏有，謂非古帝王矣。

（2）左僖二十五年傳：『晉侯將納王，使卜偃卜之，曰吉！ 遇黃帝戰於阪泉之兆。 公曰：吾不堪也。 狐偃對曰：周禮未改，今之王，古之帝也。』 是王古或稱帝也。 其在禮記曲禮：『天王崩，告喪曰：天王登假；措之廟，立之主，曰帝；』是帝爲王者廟主之稱。 王者廟主稱帝，周雖無徵，殷人則班班可考：殷王之名甲乙丙丁皆先王廟號。 帝辛亦紂死後之廟號；易歸妹左哀九年傳文二年傳有

帝乙，帝乙亦死而後稱帝也。周語有帝甲，即祖甲，祖甲死亦稱帝也。卜辭「己卯卜覓貞，帝甲[illegible]囗其眔祖丁」（殷虛書契後編上第四葉）帝甲在祖丁前，由紀年祖甲稱帝祖甲例之，則卜辭帝甲即帝閼甲，是閼甲死亦稱帝也。帝之古義不盡爲皇天上帝之稱，則黃帝之帝自非皇天上帝，亦「措之廟立之主」之名，蓋其後世子孫所追尊。充類言之，歷史相傳之五帝，亦何莫非古之人王，晚周諸侯措廟立主，尊祖配天，始追尊爲帝哉！

(3)如封禪書說，秦主少皞之神，秦爲少皞之虛矣。而左定公四年傳則云：「周公相王室，以尹天下，分魯公以殷民六族，因商奄之民，命以伯禽，而封於少皞之虛。」奄，矢令殷作「炎」，即郯子國，證以郯子尊少皞爲高祖，則謂魯鄒之郊即少皞之虛，實無可疑。左傳又謂：「宋，大辰之虛也；陳，太皞之虛也；鄭，祝融之虛也；衞，顓頊之虛也。」由今地望審之，衞在河南滑縣境，鄭即河南新鄭，陳在河南西華境，宋即河南商邱。若以商邱爲中央，則魯郯在東，西華偏南，新鄭在西，滑縣偏北。若以方位論五帝，則少皞，東帝也；太皞，南帝也；祝融，西方神也；惟顓頊之虛在北，合於楚辭呂覽所謂北帝耳。秦襄公「自以爲主少皞之神，作西畤，祠白帝」，與史實不合，乃無知妄作；呂氏春秋十二紀明堂五帝以少皞爲西帝，亦沿其誤。其餘則割裂國語世本帝繫之羣王賓臣名號而來，是神帝之名襲取人帝，非黃帝顓頊等先爲神帝，變爲人帝也。

(4)明堂五神出於左傳五官，左昭公二十九年傳曰：「木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰

玄冥，土正曰后土。……少皞氏有四叔，曰重，曰該，曰修，曰熙，實能金木及水。使重爲句芒，該爲蓐收，脩及熙爲玄冥。」禮記祭法謂稷本名農，農卜辭作[glyph]，從林，辰聲，與蓐之從艸從辱者，字形不過繁簡之別，然則疑蓐收古農官之名，與稷亦不過名稱之異；烈山氏之子柱爲稷，周棄亦爲稷，稷官不變其人屢易，又何疑該爲蓐收即爲田正乎？「該」以字形言，與「亥」可謂之今古文，該爲少皞四叔，今雖無考，王亥則見於卜辭，見於紀年及楚辭天問，頗疑該即王亥，王亥嘗爲夏后氏田正矣。不獨該爲可疑，即玄冥后土，亦重可疑其爲殷先祖王季相土。卜辭常見賁於土，求年於土，土，王國維謂即相土。卜辭「求年於𡆥，」（前編卷四，第十七葉）𡆥，王國維謂即邦社。土爲相土，相土即邦社，亦即后土矣。天問：「該秉季德，厥父是臧，胡終弊於有扈，牧夫牛羊？」又曰：「恆秉季德，焉得夫朴牛？」卜辭已證明該即王亥，恆即王恆；王亥之父，卜辭及天問俱稱其名爲季，但殷本紀則謂之冥。魯語及禮記祭法皆云：「冥勤其官而水死，」與「水正曰玄冥，」密合無間，則玄冥爲殷之王季可以斷言。句芒疑即夏后氏帝芒。帝芒御覽書鈔引竹書紀年俱作后芒。后者君也，其名本當曰芒，長言之自可謂之句芒。紀年：「后芒即位元年，以玄珪賓於河，命九東狩於海，獲大鳥。」后芒嘗東狩於海，與明堂祀句芒東堂之說合。明堂五神，出於左傳五官，五官既集列國先王之名號以成，自非神而爲人。知明堂五神之本爲人也，則明堂五帝更不得謂其神實非人帝。

案，丁說至謬！ 其四證實皆難成立，何以故？ (1)證實由於丁氏迷信銅器銘文太甚。 夫銅器銘文之所述固必當時實錄，然祇可用以證明當時人之觀念而已，由陳侯因𬁼錞之銘高祖黃帝，亦祇可用以證明陳侯自認爲黃帝之後裔耳。 蓋黃帝之神話至戰國之世固已漸轉變而爲人話，陳侯因𬁼錞之銘黃帝，實不足怪。古人多自認其祖先爲天帝之子孫，往往尊天神爲高祖。 如詩玄鳥長發以商契爲帝所生，而卜辭尊契之父帝嚳曰高祖夋。 邾公釛鐘釛自以爲乃陸終之孫，亦正同此理，未必陸終眞爲古人王也。 (2)證以帝或爲人王死後廟主之稱甚是。 然帝本天帝之義，後世於人王死後稱帝者，亦神視之耳。 帝辛帝乙等固本爲人王，死而後稱帝，但又何以見黃帝之號亦必爲子孫所追尊者耶？ (3)證根據左傳等書所載五帝故墟以證秦襄公所主及呂氏春秋明堂五帝之方位不合，謂必秦襄公及呂氏賓客妄作。 實則春秋戰國時，殷周民族雜處已久，其神話傳說已多牽混，然亦非絕無根由者，大皞少皞本東夷之傳說，陳奄本亦東夷之居處，此即左傳故墟傳說之由來；而秦本亦東夷，故亦自以爲主少皞之神，此即呂氏十二紀傳說之所本。 此則秦民族徙遷之結果，非秦襄公輩之妄作也。 (4)證多屬臆說。 句芒祝融蓐收玄冥后土本皆神名，由其名詞之抽象即可知之。 卜辭所紀，自高祖夋以下至於王亥王恆，但分別有賓祭之占，不見列於殷祀之典，而其殷祀皆始上甲。 蓋上甲以上本皆天神，上甲以下始爲人王。 祝融既即昭明朱明，亦爲神而非人，可以斷言。 周語上云：「昔夏之興也，融降於崇山。」墨子非攻下篇亦云：「天命融隆（通降）火于夏之城間西北之隅，」此亦可見祝融之爲神也。 丁氏以蓐收即王亥，疑是。 蓐收本耕耨收藏之神，（淮南子天文訓「秋爲白藏」，「秋爲收成」）

穆爲秋季之神。王亥服牛，本亦與農耕之傳說有關。后土，丁氏謂卽相土，非是。般之先祖本名相，其云「相士」者乃出後人誤傳，其所以誤傳者蓋由誤讀詩長發篇「相土烈烈，海外有截」之文以玄鳥篇「宅般土芒芒」之文例之，「相土」之土亦猶「般土」之土，相爲人名，土非人名也。詩生民篇云：「誕后稷之穡，有相之道。」傅斯年云：「今如以相爲人名，不特文從字順，且於經典正有證。國語云：「昔共工棄此道也，」正與此同其文法，特一用名詞，一用代名詞而已。」此實卽般先公之相，謂后稷有相之道，亦猶言后稷能續禹之緒也。又大豐設云：「不顯王乍相，不絲王乍唐，不克三般王祀。」陳夢家謂「乍」通「則，」「不顯王乍相，」卽「有相之道」意；相卽卜辭中之畧。王國維以卜辭之「土」釋「相土」既誤，丁氏又謂卽「后土，」益無當也！至於「句芒」丁氏謂卽「后芒，」更非。句芒確爲春季之神，「句芒」本一聯語，「句芒」與「句萌」古通，月令云：「句者畢出，萌者盡達。」白虎通五行篇云：「句芒者，物之始生。」句芒蓋屈曲生長之義，故釣漁具因其屈曲，亦曰鉤芒或笱笆。（淮南子道應篇云：「年八十矣而不失鉤芒，」易林震之訟云：「捕魚河海，笱芒多得。」）墨子明鬼下篇云：

「昔者秦穆公（舊作鄭穆公，從孫詒讓據山海經注玉燭寶典及論衡校正。）當晝日中處乎廟，有神入門而左，鳥身，素服三絕，面狀正方。秦穆公見之，乃恐懼奔。神曰：「無懼，帝享女明德，使予錫女壽十年有九，使若國家蕃昌，子孫茂，毋失秦。」秦穆公再拜稽首曰：「敢問神名？」曰：「予爲句芒。」」

是句芒之神不特主草木動物之生長，卽人類年壽之延長彼亦主之。於此可見句芒確有生長之義，本爲神

而非人也。至於玄冥，誠如丁氏所云，即殷世系中之冥。冥與玄冥本爲水神，彙爲冬季之神，亦猶昭明與祝融之本爲火神，彙爲夏季之神，非本爲人死而後爲神者。『水死』之說，亦解釋冥爲神之『推原論』神話耳。

蓐收既即王亥，祝融既即昭明，玄冥既即冥，句芒既即益，亦即玄鳥，（見益篇）則月令之五神實無非東夷系之神話也。句芒祝融蓐收玄冥既爲東系傳說中人物，故左傳稱句芒蓐收玄冥爲少皞氏之四叔，則少皞之爲東系人物，此又可證。月令之五神既出東夷神話，則月令之五帝亦必爲東人所組合無疑也。

三　三皇五帝說後起之糾紛

古帝與五帝之配合，先有東西二大系之不同，古帝與三皇之配合，先後更有四說之多，後儒無不苦於無所適從，羣思如何調停其說。東系之五帝說爲太皞炎帝黃帝少皞顓頊，西系之五帝說爲黃帝顓頊帝嚳堯舜，兩相比較，黃帝顓頊爲兩所共有，其異者一有帝嚳堯舜，一有大皞炎帝少皞耳。劉歆既造大皞即伏羲，炎帝即神農之說，伏羲神農固可納入三皇中，是東系之五帝說可以取消，惟少皞則苦於無所安放也。東漢大儒鄭玄欲兩全其美，不忍割愛，於是創五帝六人之說，以少皞插入西系之五帝說中。其注尚書中候勅省圖云：

> 「德合北辰者皆稱「皇」，運斗樞「伏羲女媧神農爲三皇也。」德合五帝座星者稱「帝」，則黃帝金天氏高陽氏高辛氏陶唐氏有虞氏是也。實六人而稱五者，以其俱合五帝座星也。」（詩譜疏序疏引）

其無以解六人而稱五之說，因創「德合北辰者稱皇，德合五帝座星者皆稱帝」之說，用心亦良苦！然六人稱五，終難爲人取信耳！ 孔穎達尚書正義嘗斥之云：

「若六帝，何有五座？而皇指大帝，所謂耀魄寶，止一而已，本自無三皇，何云三皇？豈可三皇數人，五帝數座？二文互舛，自相乖阻也。」

後人鑒於三皇中有伏羲神農爲各家所同，其一爲女媧爲燧人爲祝融爲共工又苦無定說，因將五帝中六人之首席黃帝升入三皇中。 僞孔安國尚書傳序云：

「伏羲神農黃帝之書，謂之三墳，言大道也。少昊顓頊高辛唐虞之書，謂之五典，言常道也。」

皇甫謐帝王世紀乃直云：

「伏羲神農黃帝爲三皇；少昊高陽高辛唐虞爲五帝。」（史記五帝本紀索隱正義引）

孫氏注世本亦云然。 禮緯稽命徵並云：

「三皇三正：伏羲建寅，神農建丑，黃帝建子。」（古微書引）

此說因見於經書，故其勢甚盛。 然女媧等何故不得入三皇？ 黃帝明稱帝，又何以可入三皇耶？ 孔穎達尚書正義於此二點嘗作詳盡之解釋：

（1）伏羲神農見於易繫辭，女媧燧人祝融皆不見於易。 說者謂燧人在伏犧前，然易言古者制作莫先於伏犧。 又祝融乃顓頊以前火官之號，五經無云爲皇者。

(2)「黃帝是皇，今言帝不云皇者，以皇亦帝也，別其美名耳。大昊爲皇，月令亦曰：『其帝太昊』；易曰：『帝出於震』，是也。又軒轅之稱黃帝，猶神農之云炎帝，神農於月令爲炎帝；不怪炎帝爲皇，何怪軒轅稱帝！」

孔氏據易繫辭以斥女媧燧人祝融爲皇之說，又據劉歆說以伏羲卽大昊，神農卽炎帝，以證稱帝無害爲皇，殊不知歆說旣強爲牽合，伏羲神農之爲皇，亦後人據易繫辭以意作合耳。孔氏又嘗爲僞孔說提供二證：

(1)「月令春曰太昊，夏曰炎帝，中央曰黃帝，依次以爲三皇。」「月令秋曰少昊，冬曰顓頊，自此爲五帝。」

(2)「又依繫辭，先包犧氏王；沒，神農氏作；又沒，黃帝氏作；亦文相次，皆制作見於易；此三皇之明文也。」

孔氏據月令繫辭以證僞孔謬說。然月令所載明爲五帝，而孔氏必謂上三者爲三皇，下二者爲五帝，強加割裂，穿鑿而已！

南朝梁武帝又嘗創一新說，不升黃帝爲三皇，而以舜下降與三王爲四代。尚書序正義引梁主云：

「書起軒轅，同以燧人爲皇。其五帝自黃帝至堯而止。知帝不可過五，故曰舜非三王，亦非五帝，與三王爲四代而已。」

劉恕通鑑外紀亦引此說。案道藏洞神部譜錄類混元聖紀按語云：

「梁武帝以伏犧神農燧人爲三皇，以黃帝少昊帝嚳帝摯帝堯爲五帝，謂舜非三王，亦非五帝，與三王爲四代。」

武帝所修通史六百二十卷今既不傳，此說亦不甚見人稱述，蓋未爲學人所注意也。（案，其去顓頊入帝摯亦不知何據，至以舜與三王爲四代，則據禮記等書『虞夏商周』四代之說耳）

清儒於此亦頗有異議，如梁玉繩史記志疑承宋人臆說以羲農黃帝堯舜爲五帝，其言曰：

「若羲農實與黃帝堯舜爲五帝，安得遺之？　繫辭而外，如左傳國語禮記月令漢書律曆志均號羲農爲帝，（封禪書泰帝即伏羲）正足表先秦未嘗以羲農黃帝爲三皇而實與黃帝堯舜爲五帝。　有疑繫辭統皇與帝言之者，殊未確，後漢張衡傳：『衡表奏司馬遷所敍不合事，請專據繫辭幷錄羲農；』潛夫論五德志依易繫記伏羲以來，共求厥眞；宋胡宏皇王大紀從之，誠卓識也。　畫卦名官教耕嘗藥，卽此四端，德業夐絕，非少昊顓嚳之能幾矣。」

此但據傳說中之德業以意配合，豈有當耶？　又如廖平著尙書弘道篇，又以顓頊帝嚳堯舜禹爲五帝，其於帝典第二『帝堯』下注云：

「大戴五帝德黃帝帝顓頊帝嚳帝堯帝舜帝禹共六名，數踰乎五；董子以先謚者尙推爲皇，後謚者下移爲帝；鄭君以天五帝爲星辰；今用左圖說，人帝以顓頊爲斷，五帝東高陽，西高辛，北堯，南舜，夏禹居中。　書始於堯，以二高爲二帝後，倂實不過二代也。　墨子說堯北教乎八狄，舜南教乎七戎，故堯爲

北海之帝，舜爲南海之帝。禹則中央之帝。如莊子所謂儵忽混沌。」

此亦但據左傳郯子語「自顓頊以來，……爲民師而命以民事，」而謂人帝以顓頊斷，因去大戴禮五帝德之黃帝，以禹納入五帝中，亦豈爲允審。禹之稱帝其說晚出，禹本在三王中，不列五帝，呂氏春秋等書已明言之。

第九篇 「陶唐」與「高陽」

一 自來關於「陶唐」之解釋

自來無不認陶唐爲堯之國號，世本帝繫篇已云：

「帝堯爲陶唐氏。」（書正義引）

陶唐舊說乃堯之封地，漢書律曆志載世經引帝系曰：

「帝嚳四妃陳豐生帝堯，封於唐。」

論衡正說篇云：

「唐虞夏殷周者，土地之名，堯以唐侯嗣位，舜以虞地得達，皆本不忘始，故以爲號，若人之有姓矣。」

又云：

「說尙書者，唐虞夏殷周者，功德之名，隆盛之意也。其立義美也，然而違其正實，失其初意，唐虞

夏殷周，猶秦之爲秦，漢之爲漢，秦起於秦，漢興於漢中。」

然堯旣封於唐，何以不稱有唐氏而曰陶唐氏？ 其說有四：

(1)韋昭以陶唐爲二國名，書正義引韋昭云：「陶唐皆國名，猶湯稱殷商也。」

(2)漢書臣瓚注則謂「堯初居唐後居陶，故曰陶唐。」 書蔡傳亦謂堯初爲唐侯，後爲天子都陶，故曰陶唐。

(3)顏師古注則以堯先居陶後居唐，云：「許愼說文解字云：陶，丘再成也，在濟陰。 夏書曰東至陶丘，陶丘有堯城，堯嘗居之，後居於唐，故堯號陶唐氏。」

(4)左襄公二十四年傳疏又以陶唐與唐爲名之單複，其說云：「歷檢書傳，未聞帝堯居陶而以陶冠唐，蓋地以二字爲名，所稱或單或複也。」

其實此四者皆臆說無據也。 淸儒閻若璩尙書古文疏證從師古說，武億羣經義證從臣瓚說。 武氏云：

「案說文「陶邱有堯城，堯嘗居之，故堯號陶唐氏。」 汲郡古文堯帝十八年「帝作游宮於陶，九十年帝游居於陶。」 又云：「一百年帝涉於陶。」 然則堯初居唐及陟則居陶，故擧其終始而稱之曰陶唐氏。」

此據今本竹書紀年以爲說，更不足信矣。 堯都陶之說，見於說文。 劉向謂堯葬濟陰。 又後漢書郡國志亦云：濟陰定陶縣古唐堯所居。 此等說當爲附會陶唐氏之名而起，並不足信。

所謂唐究在何地，亦未聞有確說。左定公四年傳曰：

「封唐叔以大路，……命以唐誥，而封于夏虛。」

昭公元年傳云：

「遷實沈于大夏，主參，唐人是因，以服事夏商，其季世曰唐叔虞。……及成王滅唐而封大叔焉，故參爲晉星……。」

後人據此，俱以晉卽故唐地，漢書地理志以來，俱以太原郡晉陽縣當之。漢志於太原晉陽縣云：「故詩唐國，周成王滅唐，封弟叔虞，晉水所出。」漢志又云：「河東本唐堯所居。」應劭注云：「平陽，堯都也，在平河之陽。」魏土地記云：「平陽城東十里，汾水東原有小臺，臺上有堯神屋石碑。」然則唐都究在平陽抑晉陽乎？鄭康成詩譜云：「唐者帝堯舊都，今曰大原晉陽，是堯始居此，後乃遷河東平陽。」而近人丁山由三代都邑論其民族文化則又謂平陽卽晉陽，其言曰：

「平陽依應劭說，以平水得名。按水經汾水注：「平水出平陽西壺口山，尙書所謂壺口治梁及岐也。其水東逕狐谷亭北，又東逕平陽城南，東入汾，俗以爲晉水，非也。」考魏書地形志云：「平陽有晉水，」則俗名晉水，蓋由習俗相沿，或勝于後世史家之牽附，晉水之名必較平水爲古，是春秋戰國間所稱平陽實卽古晉陽。」

說亦甚辨。然此唐國得服事夏商，及周而滅，是否卽爲陶唐氏，實屬疑問。左哀六年傳引夏書云：「惟彼陶

唐，帥彼天常，有此冀方。」後人據此，或以堯故國在冀地。漢書地理志中山國唐縣注云：「堯山在南」注應劭曰：「故堯國也。」而史記五帝本紀正義引括地志云「故堯城在濮州鄄城縣東北十五里。」紛紛無定說，無非胸臆推測耳。

近顧頡剛乃謂唐虞本為二國，初不與堯舜相關，其討論古史答劉胡二先生一文云：

「唐虞之號不知何自來。……在左傳上舜沒有姚姓，虞亦不言舜胤；堯沒有唐號，唐亦不言堯後；或猶保存一點唐虞二國的本相。我尋求禹和夏，堯和唐，舜和虞所以發生關係之故，以為這是戰國偽史家維持信用的長技。他們覺得堯舜禹都是冥漠中獨立的個人，非各裝在一個着實的地方不足以使得他們的地位鞏固，於是這些假人經由偽史家的作合，就招贅到幾個眞國度裏做主人了！」（古史辨第一冊頁一一八）

童書業著帝堯陶唐氏名號溯源即本此旨，以為堯與唐之結合，早則戰國，遲或漢代。並推求其所以結合之故曰：

「到後來，堯舜禪讓說經墨家的鼓吹，漸漸成熟，流入了儒家的學說中，儒家本來是富於整齊增飾故事的本領的，他們添出舜禹禪讓的故事來，於是堯舜禹成為禪讓故事中的三尊偶像。舜禹是虞夏異代的，那末堯舜也應當分屬於兩代，這個故事才能整齊。他們費盡了心思，查見虞夏時有個大國叫做陶唐，……他們覺得陶字同堯字的聲音很相近，（此顧頡剛先生說）而陶唐氏又曾成為一個古

帝的名號，（襄公九年左傳，呂氏春秋古樂篇）他們又查見晉的始祖叫做唐叔虞，（據昭公元年的左傳唐國的季世之君也叫做唐叔虞）他們覺得唐叔虞這個名字恰巧把唐虞二字包含在內，很能引起唐虞連屬的一個觀念，於是他們便放大了膽子，偷天換日地把虞夏的國家、黃帝以前的古帝名號的唐，改做虞夏前的一個朝代的唐。於是堯的國號有了，陶唐和唐的代表者也確實了，而堯舜也就正名定分地分爲兩家了。』

其以唐所以爲堯號，乃儒家之偷天換日，以儒家不以他名牽合於堯而以陶唐牽合於堯者，因陶堯音近，又有人名唐叔虞之故，此臆說耳。童氏又疑唐即豕韋，亦無確證也。（書業案，此即據左襄二十四年傳爲說）陶唐之名，始見於國語左傳，晉語稱：『自虞以上爲陶唐氏，在夏爲御龍氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏，』似陶唐爲虞時之國。左哀六年傳引夏書曰：

『惟彼陶唐，帥彼天常，有此冀方；今失其行，亂其紀綱，乃滅而亡。』

是陶唐先夏而有冀方中土，爲夏所滅，陶唐固夏以前一國族之名。然陶唐與堯實非絕無淵源者：『陶唐』本『高陽』之音轉，初爲『上帝』之義，堯本神話中之上帝，以高陽爲上帝之國號，實皆本之神話傳說耳。

郭沫若先秦天道觀之進展云：

『又左傳襄九年還有一段關於閼伯的說話，便是「陶唐氏之火正閼伯居商丘，祀大火，而火紀時焉。相土因之，故商主大火。」』此以閼伯爲陶唐氏之火正，參照昭元年傳文，（昭元年傳『后帝不臧，

遷閼伯於商丘，主辰』）可知陶唐卽是后帝。』

此說甚是。惜猶未能辨其本末耳。

二　論陶唐卽高辛高陽

余疑陶唐卽高辛高陽，而爲高陽之音轉。童書業亦嘗疑陶唐，高辛，高陽之爲一，惟謂高辛氏卽高陽氏，高陽氏卽陶唐氏，則失之倒果爲因。今先論陶唐之卽高辛，凡有二證：

（1）左襄九年傳云：『陶唐氏之火正閼伯居商丘，祀大火，而火紀時焉；相土因之，故商主大火。』而昭元年傳云：『高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沈，……后帝不臧，遷閼伯於商丘，主辰；商人是因，故辰爲商星。』據此，一謂閼伯爲陶唐氏之火正而居商丘，而一又謂閼伯爲高辛氏之子因高辛氏不臧而遷商丘，明陶唐之卽高辛也。

（2）晉語及左襄二十四年傳云：『昔匄之祖，自虞以上爲陶唐氏，在夏爲御龍氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏。』左昭二十九年傳云：『有陶唐氏既衰，其後有劉累，學擾龍於豢龍氏，以事孔甲，能飲食之，夏后嘉之，賜氏曰御龍，以更豕韋之後。』是夏之御龍商之豕韋皆陶唐之後，而鄭語云：『夫黎爲高辛氏火正，……故命之曰祝融，……祝融……其後八姓：……董姓鬷夷豢龍則夏滅之矣，彭姓彭祖豕韋諸稽則商滅之矣。』黎者高陽之後，高陽卽高辛，（詳下）豢龍疑卽御龍，是御龍豕韋又爲高辛之後，明陶唐之卽高辛也。

陶唐旣卽高辛，高辛實亦卽高陽。世本大戴禮帝繫篇皆謂顓頊爲高陽氏；墨子非攻下篇云「高陽乃命禹於玄宮，」而莊子大宗師篇云：「顓頊得之，以處玄宮；」墨子非攻下篇稱高陽命禹征有苗，而國語楚語下云：「九黎（卽苗）亂德，……顓頊受之，……使復舊常。」是顓頊固爲高陽氏。顓頊旣爲高陽氏，亦卽高辛氏，其證有二：

（1）鄭語云：「黎爲高辛氏火正，」而楚語云：「顓頊命火正黎司地。」是顓頊又爲高辛也。

（2）淮南子原道篇云：「昔共工之力觸不周之山，使地東南傾，與高辛爭爲帝，遂潛於淵。」而天文篇又曰：「昔者共工與顓頊爭爲帝，觸不周之山，」兵略篇亦云：「顓頊嘗與共工爭矣。」是顓項又爲高辛也。

顓頊旣爲高陽氏，又爲高辛氏，而陶唐又卽高辛，則陶唐之卽高陽又明甚。陶唐之爲高陽，又有二證：

（1）陶與高音近，唐與陽亦音近。湯卜辭作唐，說文云：「暘古文唐，從口昜；」春秋高偃納北燕伯于陽，左傳作于唐，杜注云：「陽卽唐，燕別邑，中山有唐縣；」皆其證。

（2）舊說顓頊爲高陽氏，堯爲陶唐氏，堯之卽顓頊前已證之，則陶唐亦卽高陽也。

顧頡剛童書業二氏以陶唐初不與堯有關，亦猶崔述之疑高陽顓頊爲二。非是也。左襄九年傳云：「陶唐氏之火正閼伯居商丘，」而左襄二十五年傳云：「昔虞閼父爲周陶正，」閼父當卽閼伯，（書業案，此說甚有問題）莊子讓王篇堯以天下讓於子州支父，又稱舜讓天下於子州支伯，俞樾諸子平議謂漢書古今人表有子州支

父，無支伯，則支父支伯是一人，是其例證；父伯蓋聲同魚類。陶唐氏之火正閼伯既即虞閼父，或陶唐氏亦有爲虞帝之傳說。堯本亦有爲虞帝之說，童書業已明證之；堯爲虞帝，而陶唐氏又或爲虞帝，故二者固非絕不相關者。舊說以堯爲陶唐氏，實非無端牽合也。即漢時劉爲堯後之說，與左傳陶唐氏之後有劉累之說，亦同出一源。晚清今文家必以此爲出劉歆之僞造，實甚武斷，別詳劉爲堯後說探源。

高陽高辛之即上天天帝之義，前已論之，陶唐既即高陽之音轉，是亦上天天帝之義耳。堯與顓頊之即上帝，前亦已論之，堯與顓頊既即上帝，而高陽高辛陶唐又即上天上帝之義，則顓頊之稱高陽高辛，堯之稱陶唐，固其所宜。夏史之演成實由於殷周等民族之下后（即后土，社神）神話所組合，而有夏又即下國之音轉，下文另章論之。下后本爲上帝之對待名詞，而有夏又本爲高陽上天之對待名詞。下后既相率爲人王，有夏乃得爲殷商前一代之名。此時殷周之天帝亦追躡而爲人之古帝，高陽乃又音轉爲陶唐，演爲古帝古國之名，又演而爲有夏前一代之名。陶唐初爲有夏前之一代，左傳可爲明證。

童書業氏帝堯陶唐氏名號溯源，從「新學僞經」之說，必以左傳之陶唐氏爲出劉歆輩之僞竄，非是也。左傳以陶唐氏爲夏前之一代，與後世以唐爲虞前一代者不同，其非漢人之所僞，固彰彰也！

三　論唐虞連稱

唐虞連稱名詞之出現；唐爲虞前之一代，此更後起。疑高陽氏陶唐氏本西方上帝之稱號，後在西方之古史傳說中爲夏前之一代，而有虞氏本東方上帝之稱號，後在東方之古史傳說中爲夏前之一代。因東西

民族傳說之相混，堯舜與陶唐氏有虞氏之稱號乃淆亂不清。及堯舜禪讓之說起，堯舜已各爲一代，於是確定舜專有虞稱，堯專有陶唐之稱，而陶唐遂儼然爲虞前之一代矣。陶唐與虞不易連稱，於是陶唐簡稱唐而連稱唐虞，唐虞之連稱，殆自此始。

案論語泰伯篇云：

「孔子曰：才難，不其然乎！唐虞之際，於斯爲盛，有婦人焉，九人而已。」

童書業帝堯陶唐氏名號溯源疑此節爲漢人所附加，甚是。陶唐之名不見於論語，而陶唐之簡稱唐反見於論語，論語中多以夏殷周三代並稱，除此章外，皆未及唐虞；論語八佾篇又明云：「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周，」此與左昭二十六年傳引詩曰：「我無所監，夏后及商」同，亦未嘗上及「煥乎其有文章」之唐虞也。

又孟子萬章篇云：

「孔子曰：唐虞禪，夏后殷周繼，其義一也。」

此節疑亦晚出，孟子亦除此章外，皆但言三代而未及唐虞之號。

第十篇 說夏（此篇曾刊禹貢半月刊古代地理專號）

一 自來關於「夏」一名之解釋

國語周語下云：

『有崇伯鯀播其淫心，稱遂共工之過。……其後伯禹念前之非度，……共之從孫四嶽佐之，……合通四海。……皇天嘉之，祚以天下，賜姓曰「姒」，氏曰「有夏」，謂其能以嘉祉，殷富生物也。』

此謂夏爲皇天所賜之氏，特戰國時人之妄說耳。論『夏』之起源者，自來諸說紛紜，今約略舉之如下：

（一）『夏』像中國人說　說文云：『夏，中國之人也；从夊，从頁，从臼，臼兩手，夊兩足也。』

（二）『夏』像舞容說　徐灝曰：『戴侗亦曰：「夏，舞也，臼象舞者手容，夊象舞者足容，」是也。夏時夷狄始入中國，因謂中國人爲夏人。』

（三）『夏』像禹治水說　說文疑疑曰：『从臼，手有所持也；从夊，足有所躧也：象農夫之夏日治畦也。夏者，禹有天下之號也；从臼，手有所持也；从夊，足有所躧也：象神禹之八年治水也。』

（四）『夏』像蟬或爬蟲爲圖騰族徽說　卜辭中有字作 [illegible] 諸形，葉玉森氏殷契鉤沈甲卷以爲『並像蟬之緌首翼足形，蟬爲夏蟲，聞其聲即知其夏，故先哲假蟬形以表之。』姜亮夫氏作夏殷民族考（見民族雜誌）則謂像爬蟲，云：『夏民族的傳說，是以禹爲宗神，冀爲生息地，禹冀亦即龍蛇黿鼉一屬的東西，因而也命其族爲爬蟲子孫，與漢家自命爲龍種，作用全同。從他的文字系統上看來，這一定是種水中的怪蟲。』（註一）

（五）『夏』以夏水得名說　章炳麟氏中華民國解云：『夏之名實因夏水而得，是水或謂之夏，或謂之漢。……地在雍梁之際，因水以爲族名，猶生姬水者之氏姬，生姜水者之氏姜也。』

五說中，（一）說謂夏像首及兩手兩足爲中國之人，實不可通。葉玉森斥之曰：「一若外國之人首及手足與中國異數者然，誠强索解矣！」（二）說是舞容，其謬與（一）說同，舞不必中國獨有，亦不必中國之特長。（三）說謂像禹治水，更屬臆說，不值一辨！（四）說以文字學及社會學解釋，亦未爲定論。禹之傳說固多與龍角有關，然在傳說初相未明前，但憑後世之傳說，以社會學解釋，未見其當。姜氏擧北方一帶所發現之爬蟲化石，謂即夏民族所崇拜之對象，我人亦未敢遽信之。（且此等大爬蟲盡於皇古，決非夏代人民所能見。）（五）說謂夏以夏水漢水得名，較爲近理，然亦無當。近人已有駁難。蒙文通華夏考云：

「左傳楚莊王討陳夏氏，鄉取一人以歸，謂之夏州。盛宏之言夏州首尾七百餘里，孔穎達云大江中州是也。狄之奇言其在江陵者，謂之夏水口，乃夏水之首，江之氾也。亦名夏者，離騷所云過夏首而西浮也。在漢陽者謂之睹口，乃夏水之尾，江之沱也，亦名夏浦，離騷所云背夏浦而西思也。蓋漢水自今江陵縣至今漢陽縣，通謂之夏。江永曰：夏州地近漢水，於是漢水遂有夏名，故知漢水名夏，楚莊王以後事也。」

漢水有夏水名既在楚莊之後，則夏非以夏水得名可知矣。近人或疑大夏爲夏民族，王國維氏作西胡考，嘗列擧逸周書王會篇，伊尹獻令，史記封禪書，呂氏春秋古樂篇等，以證大夏之由東西遷。徐中舒氏作再論小屯與仰韶，乃徑謂大夏即夏人西遷後之稱號。程憬姜亮夫兩氏皆從之（程有夏民族考，見大陸雜誌一卷六期。）而童書業氏作鬱夏考（禹貢二卷八期，）則以大夏在極西之地，蓋夏民族之發源地。夏民族本頗渺茫，是否

與大夏有關，至難言也。 夏代之『夏』與大夏之『夏』，我人但能認其名稱偶合而已。 『夏』代一名之來源，我人實無確切適當之說以解釋之，至今猶爲疑問也。

二　夏國族之有無問題

晚近治古史學者如顧頡剛氏等，於堯舜禹諸帝已深疑其虛僞，而於陶唐虞夏等，雖不信爲朝代之名，然仍以爲眞有其國，惟僞史家妄爲作合耳（見古史辨第一冊頁一一八）。 實則堯與顓頊皆卽『高陽』而『高陽』則又卽『天帝』，至『陶唐』則又『高陽』之聲轉也。 陶唐之國，既爲傳說展轉演變而成者，非眞有其國。 唐虞古國之名，詩書中尙未見（如『唐風』之『唐』及『虞芮質厥成』之『虞』決非後世所稱之唐虞，此唐蓋爲商末小國，『虞』蓋卽大伯所封之吳也）， 其爲虛僞必然。 至『有夏』之名，雖見於詩書，然亦頗有可疑之處。

夏代之有無，本屬疑問，吾人倘無實物以明證其必有。 書中之夏書，如禹貢近人羣疑其僞，甘誓亦出戰國人手。 夏殷二代密接，而卜辭中迄未發見夏代之踪跡。 卜辭中有土方者，乃殷人西北方之強敵，郭沫若氏斷爲玁狁之一部落，云：『不𡢁毆有「馭方玁狁」，詩言「城彼朔方」，朔，御，土，古音同部，當卽同是一族，』其說似矣。 而郭氏又以『土』『夏』古音同部，謂卽有夏，其說無當。 郭氏以詩『禹敷下土方』『土方』卽卜辭之土方，然又何解乎天問所云『禹之力獻功，降省下土四方』乎？ 程憬夏民族考因謂『四』字衍文，其持論之悍乃如此！ 殷革夏命，必夏族無法抵抗而爲其所革，不應在殷末猶時時爲患，且猶爲強敵也。 程憬云：『我們因知夏民族自爲商所擊敗之後，其族一部仍留東方，而一部則已退至西北，……藉其餘威，仍

不失其爲西北的一強梁的部落，」此曲說耳。夏代之器物文字，至今未有發現，殷以前之爲先史時代，近人已多公認。據摩爾根（Morgan）古代社會，及野蠻高級始發明文字，始有國家之形成，國家之組織爲文明時代之產物，「夏」固爲先史時代，其不得有國家形態，要可斷言，則夏國與夏代之有無，實成問題。

夏代傳說之確立，至早在殷周之際。夏史大部爲周人依據東西神話展轉演述而成者，故周人盛稱之，而殷人則不知，亦無怪乎卜辭之不見其踪跡矣。禹本爲社神，前顧頡剛氏已明證之。近顧頡剛童書業二氏復作夏史考（其夏史三論已刊史學年報二卷三期）明證夏史之皆屬虛無，無不由於神話傳說展轉演變。夏史既出神話演變而成，則「夏」之一名又安見其非神話演變而成乎？

三 「夏后」解

古籍稱夏代多曰「夏后氏，」如詩大雅蕩云：

「殷鑒不遠，在夏后之世。」

左昭二十三年傳引詩曰：

「我無所監，夏后及商，用亂之故，民卒流亡。」

論語八佾篇云：

「夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。」

國語魯語云：

「有虞氏禘黃帝而祖顓頊，……夏后氏禘黃帝而祖顓頊，……商人禘舜而祖契，……周人禘嚳而郊稷，……。」

禮記中以有虞氏，夏后氏，殷人，周人並稱者至多。嘗怪夏既爲一代之稱，何故曰「夏后？」推說夏制稱帝王曰后，然則「夏后」之「后」既非氏族，又何故曰「夏后氏」而不曰「有夏氏？」是「夏后」必爲一聯語，有極密切之關係在也。因疑「夏后」卽「下后，」爲「上帝」之對待名稱，而夏代之名卽由此出。「夏」「下」古本通用，左僖公二年傳虞師晉師滅下陽，公穀並作夏陽，宋下邑或作夏邑，皆其例證。離騷「啓九辨與九歌兮，夏康娛以自縱，」前人俱以夏爲朝代名，王引之以山海經大荒西經「開上三嬪于天，得九辨九歌以下」比勘之，知「夏康娛」乃「下康娛」也。天問云：「帝降夷羿，革孽夏民，」前人俱以「夏民」爲夏國之民，然以山海經海內經「帝俊賜羿彤弓素矰以扶下國，羿是始去恤下地之百艱」比勘之，知「夏民」卽「下民」也。「夏民」卽「下民，」則「夏后」之卽「下后」可知矣。

夏史中之人物在傳說中本多與天帝對待。如墨子尚賢中稱鯀爲帝之元子而帝刑之于羽郊。天問，晉語，海內經皆以鯀爲帝殛，此乃傳說之初相；鯀爲顓頊之子，堯殛鯀與流共工，顓頊與共工爭帝等說，皆由此出。又墨子非攻下云：

「昔者三苗大亂，天命殛之，……高陽乃命禹於玄宮。」

而藝文類聚八八二引隨巢子曰：

『昔者三苗大亂，天命殛之，夏后受於玄宮。』

此逕以『夏后』與『天』相對待。 顓頊與堯本從天帝化出，余前已明證之；帝俊帝佶帝舜又即一人，亦爲天帝，郭沫若氏亦已明證之；而禹爲社神，顧頡剛氏已明證之。 『夏后』即『下后』，即社神之義也，古史傳說中堯舜命禹等事，無非此『上帝』命『下后』神話之演變耳。

洪範云：

『鯀陻洪水，汨陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁，鯀則殛死，禹乃嗣興。』

此亦以鯀禹爲帝之下屬（呂刑亦以伯夷禹稷爲上帝所命之三后）。 又如秦公𣪘云：『不（丕）𦨶（朕）皇且（祖）受天命，鼏宅禹賫（績），十又二公，在帝之坏，』是亦以『禹賫』『帝坏』並舉。 國語魯語上云：

『共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以爲社。』

禮記祭法略同。 左昭二十九年傳云：

『共工氏有子曰句龍，爲后土。』

山海經海內經云：

『共工生后土。』

共工與鯀爲聲音急緩之轉，句龍即禹義之引伸。 禹稱句龍而又爲后土（即社），『后土』與『夏后』當亦一語之轉變。 『下』『土』『夏』古音近，詩宛丘『下』『夏』相協，北山『下』『土』相協，秦瑯琊臺

剡石「土」「夏」相協。左僖二年傳虞師晉師滅「下陽，」公羊穀梁皆作「夏陽。」周禮校人注引世本作篇云：「相土作乘馬，」呂氏春秋勿躬篇云：「乘雅作駕，」而「雅」「夏」聲同。皆其例證。

又啓之傳說，謂亦自天而下，山海經大荒西經云：

「有人珥兩青蛇，乘兩龍，名曰夏后開。開上三嬪于天，得九辯九歌以下，此大穆之野高二千仞，開焉得始歌九招。」

又離騷云：

「啓九辨與九歌兮，夏康娛以自縱，不顧難以圖後兮，五子用失乎家巷。(閧)」

王引之讀「夏」爲「下，」證以山海經，甚是也！又羿之傳說亦謂自天而降下國，山海經海內經云：

「帝俊賜羿彤弓素矰，以扶下國，羿是始去恤下地之百艱。」

而天問云：

「帝降夷羿，革孽夏民。」

「夏」亦當讀「下，」「夏民」即「下民，」周人本有此成語（如呂刑云：「皇帝清問下民，鰥寡有辭于苗，」）「革孽夏民」即海內經之「扶下國」及「去恤下地之百艱」也。

「帝」與「后」本相對待，書立政云：

「古之人迪惟有夏，乃有室大競，籲俊尊上帝，迪知忱恂于九德之行，乃敢告教厥后，曰：拜手，稽首，

后矣！」

此可見『夏后』之『后』，確對『上帝』而言。又如商頌玄鳥云：

「古帝命武湯，正域彼四方，方命厥后，奄有九有。商之先后，受命不殆，在武丁孫子。」

此足見后爲受帝之命爲帝之下屬而有九有者。「九有」即「九州」，即「下土」之義，墨子非樂上引湯之官刑，非命下引太誓皆曰『上帝弗常，九有以亡。』「九有」亦爲「上天」之對待名辭。

周頌昊天曰：

「昊天有成命，二后受之。」

大雅下武云：

「下武維周，世有哲王，三后在天，王配于京。」

是可見古人尊先王亦曰后。書盤庚曰：「古我前后，」曰「我古后，」曰「我先神后，」曰「高后，」曰「先后，」皆尊先王之稱謂。卜辭中屢稱「自上甲至多毓，」王國維氏謂古「毓」「育」「后」乃一字，則卜辭上甲以下之先公先王亦均稱后也。其尊先王爲后者，亦猶後世尊先王爲帝耳。帝后雖爲對待稱謂，其義蓋近，故古書或「后帝」連文，如天問云，「何獻蒸肉之膏而后帝不若，」左昭元年傳云：「后帝不臧，」皆可爲證。「帝」「后」義既相類，故上天亦或稱后，如墨子兼愛下引湯說曰：「敢用玄牡，告於上天后。」

「帝」初爲上天之神，「后」初爲下土之神，確有明證。如呂刑云：

「苗民弗用靈，……方告無辜於上，上帝監民，罔有馨香，德刑發聞惟腥。皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。乃命重黎，絕地天通，罔有降格。羣后之逮在下，明明棐常，鰥寡無蓋。皇帝淸問下民，鰥寡有辭于苗。德威惟畏，德明惟明。乃命三后，恤功于民：伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播種，農殖嘉穀。三后成功，惟殷於民。」

此「后」明與「帝」相對，此云「羣后之逮在下」益足證在上者稱帝，在下者稱后也。

墨子尙同中云：

「先王之書相年之道曰：「夫建國設都，乃作后王君公……，」則此語古者上帝鬼神之建國設都立正長也，非高其爵，厚其祿，富貴游佚而錯之也。」

是可知后王君公皆上帝鬼神所立下土正長之首也。

卜辭「后」字從女從㕣或從母從㕣。帝爲上天之神，上帝處高陽，故天帝卽稱高陽。后爲下土之神或人王，下后處下陰，故借此「后」字以名之。後世尊王曰帝，尊妃曰后者，卽沿此義也。郭沫若氏誤以母系時代之情形相附會，謂后初本爲母系時代女性酋長之稱謂，殊無當矣！

「夏后」卽「下后」，本爲下土之神或人王之通名，而下土之神最著者莫如鯀禹啓等，于是「夏后」一名乃展轉而爲鯀禹啓等之通名，夏史之系統遂亦因此而組合矣。

四　「有夏」解

古籍中「夏后」得稱「夏后氏」，而「有夏」未見作「有夏氏」者，蓋「夏后」指人，「有夏」指國土也。古「有」「或」音轉義通，（詳王引之經傳釋詞）「或」「域」「國」古本同字，有夏即夏國，實即下國耳。

「下后」之所降所有者即爲下土。商頌長發云：

「洪水芒芒，禹敷下土方。」

楚辭天問云：

「禹之力獻功，降省下土四方。」

是禹之所降所治者固爲「下土」也。

又按秦公𣪘云：

「秦公曰：不（丕）顯朕（朕）皇且（祖）受天命，鼏宅禹賚（績），十又二公，才（在）帝之坯，嚴龏（恭）夤天命，保𤔲氒秦，虩吏（使）䜌（蠻）夏……。」

而秦公鐘則云：

「秦公曰：不（丕）顯朕（朕）皇且（祖）受天命竈又（有）下國，十又二公，不㒸才（在）下，嚴龏（恭）夤天命，保𤔲氒秦，虩吏（使）䜌（蠻）夏。」

兩者文義全同，惟一稱「禹績」，一稱「下國」，蓋禹績即下國也。

山海經海內經云：

「帝俊賜羿彤弓素矰，以扶下國，羿是始去恤下地之百艱。」

羿爲「因夏民以代夏政」之人，而其所扶所恤者亦固爲「下國」「下地」也。

周書中周人亦自稱「有夏，」舊釋爲「有此諸夏」「有華夏，」固屬牽強。童書業氏云：

「蓋周本西方夷族，冒夏之名，逮爲中原宗主後，始漸以夏爲中原民族之通稱。」

姜亮夫則舉爲周亦夏民族之證。謂其「冒夏之名，」謂其亦夏民族，亦甚覺迂回。實則「有夏」本周人慣用之詞，即「下土」之義耳。案書君奭云：

「公曰：君奭！在昔上帝割，申勸寧王之德，其集大命于厥躬。惟文王尙克修和我有夏……」

「下土」本爲與「上天」對待之辭；此「有夏」亦與「上帝」對待。立政云：

「帝欽罰之，乃伻我有夏，式商受命，奄甸萬姓。」

詩周頌思文云：

「帝命率育，無此疆爾界，陳常于時夏。」

古「時」「是」通用，「時夏」即「是夏，」「時夏」亦與天帝相對待。書康誥曰：

「惟乃丕顯考文王克明德愼罰，……用肇造我區夏，越我一二邦以修我西土惟時怙冒聞于上帝，帝休。」

此「我區夏」與「我西土」爲互文，亦皆與上帝相對也。

「下土」「下國」本亦周人之成語，如魯頌閟宮云：

> 「是生后稷，降之百福，黍稷重穋，稙穉菽麥，奄有下國，俾民稼穡。有稷有黍，有稻有秬，奄有下土，纘禹之緒。」

后稷纘禹之緒而奄有「下國」「下土」，故周人亦自稱「夏后」與「有夏」也。大雅下武云：

> 「成王之孚，下土之式。」

又如「明明上天，照臨下土。」墨子天志中引天明不解曰：「明哲維天，臨君下土。」是周人亦自稱其所居者曰下土也。「下土」之辭通行於西東周，戰國以後乃慣用「天下」一詞，「有夏」一語遂不爲通名矣。然論語云：

> 「夷狄之有君，不如諸夏之亡也。」

左僖二十一年傳云：

> 「……實司大皞與有濟之祀，以服事諸夏。」

蓋中原人自以爲天之下民，其地乃天之下土也。

又墨子天志下引大雅皇矣篇，大雅作大夏。按「夏」「雅」聲同，荀子儒效篇云：「居楚而楚，居越而越，居夏而夏，」又榮辱篇云：「越人安越，楚人安楚，君子安雅，」可知「夏」固可稱「雅。」詩中十五國風

三頌皆以地域稱，大小雅當亦地域之稱謂。周詩而稱雅，荀子稱君子居雅者程俊謂「蓋所以明周地乃夏之舊，或周之霸業乃繼承夏之舊統」說亦牽強。實則「雅」「夏」當「下土」之義，蓋亦周人自稱宅天之下土耳。

「下土」「有夏」本為周人成語，且初為自稱之辭，則夏史傳說之由周人展轉演變造成，蓋亦可見矣。「禹」神話之初相，實為一受命於上帝之「下后」，所降所有者為「下土」「下國」，亦稱「九有」。「平九有」亦即「敷下土」，又展轉而成治水之傳說。而禹為堯舜臣等傳說，亦上帝命下后神話之推演耳。

二十六年三月十七日，楊寬記於上海市博物館。

附函

丕繩我兄：

履蒙吾兄為禹貢索稿，因一時忙不過來，不能詳細翻檢書籍，故遲遲不能應命，至媿，至歉！前夜興來，乃窮半夜之力成「說夏」一文，武斷臆說，自知無當也。頡剛先生與我兄正用力於夏史考，想定多高見，區區恐未當於高明之旨。頃讀尚書又得一證，乞為補入（三）夏后解後：

書顧命云：

「昔君文王武王宣重光，奠麗陳教則肄肄不違，用克達殷集大命；在後之侗，敬迓天威，嗣守文武大訓，無敢昏逾。」

考說文「詷」字下云：「共也，周書曰：『在夏后之詷。』」可見今本脫「夏」字，而又轉改「后」字作「後」。「夏后」實即「下后」，言敬迎天之威命，皆下后之所同（「侗」疑即「同」，墨子經上云，「侗，異而俱之於一也。」）據此亦可知「夏后」初爲通名，不爲專名也。

此文任情妄說，敬乞明教！

又詩書中「禹」皆不連稱「夏禹」，而桀則已連稱「夏桀」，疑「夏桀」之「夏」初亦「下」義，離騷尚有明證。離騷云：

「夏桀之常違兮，乃遂焉而逢殃！后辛之菹醢兮，殷宗用而不長。」

「夏桀」與「后辛」相對，足見「夏」亦即「下」，「下」與「后」義同。「常違」之「常」亦即是「上，」「下桀之上違兮，」「下」與「上」正相對。詩書於夏代僅舉一桀者，豈「夏桀」之連稱發生最早之故歟？並乞教正！

專此，即頌撰安！　弟楊寬再拜。

三月二十三日。

頡剛案：楊寬正先生用研究神話之態度以觀察古史傳說，立說創闢，久所企仰。其懷疑唐虞之代名與吾人意見差同，而否認夏代之存在又不期同於陳夢家先生所論（陳說見其所著商代的神話與巫術，燕京學報第二十期。）陳先生主夏史全從商史分出，因而不認有夏之一代，取徑雖與楊先生有異，而結論則

全同。按商之於夏，時代若是其近，而甲骨文發得若干萬片，始終未見有關於夏代之記載，則二先生之疑誠不為無理。惟周書召誥等篇屢稱「有夏」，或古代確有夏之一族，與周人同居西土，故周人自稱為夏乎？吾人雖無確據以證夏代之必有，似亦未易斷言其必無也。楊先生此文最大之貢獻，在指出「夏國」之傳說與「下國」之傳說有關係，或禹啓等人物與夏之代名合流之由來，即緣「下后」而傳訛者乎？以材料之缺乏，未敢臆斷，姑識於此以質當世之博雅君子，並望參加討論古史之諸家對楊先生此文予以深切之注意也。

民國二十六年五月二十一日附記。

附錄『說夏』補

拙作說夏一文原刊禹貢半月刊古代地理專號，證明傳說中之『夏國』實由於神話中之『下國』所演成，傳說中之『夏后』實出於神話中之『下后』所演成。『下國』爲『上天』之對待詞，『下后』爲『上帝』之對待詞，夏史中之人物在傳說中多與天帝對待，其所降居者又無非『下國』『下土』『下地』，皆可明證其爲神人。自此文發表後，頗有贊同之者，亦有非議之者，因再草此篇以補前作之所不及。

一　『夏后解』補

『夏后氏』一名前人未有確解。依舊說，夏爲一代之名，后爲帝王之號，氏爲族類之意，何故不曰有夏氏而必曰夏后氏？徐中舒再論小屯與仰韶（安陽發掘報告第三冊）云：

『「夏后」爲連稱之詞，與史記五帝本紀的葷粥，匈奴傳的渾庾（漢書作渾窳）趙世家的休溷，賈誼新書的灌窳，並是「九州」的對音。』

此但憑字音以爲斷，孤證不足取信也。傅斯年夷夏東西說則云：

『意者諸夏之部落本甚多，而有一族爲諸夏之盟長，此族遂號夏后氏。』

此亦近於臆說。余疑『夏后』即『下后，』初爲上帝之對待名詞，即后土社神。『后』初爲神號，故卜辭今王稱王，於先王稱后，詩書亦尊先王爲后。又卜辭有常見祖先名下乙者，其祭典甚隆重，能『降若』『授祐』於時王，其神力幾與上帝相等，（『下乙弗若，』見續一，四六三。『下乙弗又（祐）』見庫一〇五九。）當即殷代中興之主祖乙，卜辭稱爲『中宗祖乙，』又稱『后祖乙。』（乙卯卜，即貞王賓后祖乙父丁歲亡尤，』見戩三，八。）卜辭又有名帝甲者，『帝甲□ 其眔祖乙，』此帝甲王國維謂即沃甲，郭沫若謂即祖甲，余疑此帝甲實乃上甲，殷人合祭，多從上甲始，『上甲至於某某』一語，卜辭屢見可證。卜辭於祖乙稱下乙，又稱后祖乙，於上甲又稱帝甲；蓋殷人特尊上甲，比之於上帝，故廟號爲上甲，又或稱帝甲；殷人又尊祖乙，比之於下后，故又稱之爲下乙，又稱爲后祖乙也。此亦在上者之神稱帝，在下者之神稱后之證。近讀日人小川琢治天地開闢及洪水傳說（載支那歷史地理研究，）亦云：

「質諸帝，即上帝、天帝；「啓代益作后，」「何后益作革」（天問）之后及「后帝是饗，」「后帝不若」（天問）等，乃對天神上帝之「后土，」亦即地神，與君或王不同。觀乎商書等「后」與「王」

之用法有不同，一則曰「夏王有罪」，一則曰「有夏先后」「惟明明后」，「后」乃用於神祇之王。呂刑謂蚩尤作亂，作五虐之刑，殺戮無辜，虐威而遭庶戮者告無辜於上，上帝命重黎絕地天通，不使天神降地，乃命伯夷禹稷三后：伯夷定典刑，禹平水土，主名山川；稷降播種，與農耕，有「羣后之逮在下」等語。總之，在天間中，禹啓羿皆受上天之命，自天下降，平治天下者。」

小川氏謂禹啓羿本爲降自上天以治下土之后，可謂先得吾心。禹啓羿既本爲降自上天之下后，而傳說又以禹啓羿爲夏史中之夏后，則「夏后」之即「下后」，蓋斷斷矣！可知考據之學，無論中外，苟能旁證博討，究必歸於一是也。

論語八佾篇宰我論社：夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。淮南子齊俗篇亦云：

「社祀：有虞氏用土，夏后氏用松，殷人用石，周人用栗。」

初學記引尚書大傳云：

「太社惟松，東社惟柏，南社惟梓，西社惟栗，北社惟槐。」

周爲西方民族，故周人西社皆用栗，殷爲東方民族，故殷人東社皆用柏，太社乃羣姓之社，禮記祭法云：「王爲羣姓立社曰大社，王自爲立社曰王社。」蔡邕獨斷云：「天子之宗社曰太社，天子爲羣姓立社也；天子之社曰王社，一曰帝社。」太社爲羣姓之社，太社以松，而傳夏后氏亦以松，蓋「夏后」即「下后」，本社神之通稱耳。

「夏后」即「下后，」本即下土之神，殷周人神視先王，尊先王爲「后」或「夏后」「后」與「夏后」因此漸爲人王之稱號。周人既自尊其國，以爲乃天之下土，故周書君奭立政等篇自稱爲「我有夏；」周人又尊其王，視若天之下后，故周書顧命自稱爲「夏后。」書顧命「在後之侗，」說文引作「在夏后之侗，」（徐鼎臣李仁甫本如此，徐楚金本脫「夏」字）江聲尚書集註音疏王鳴盛尚書後案孫星衍尚書今古文注疏皆據以刊正，至是。（惟段玉裁古文尚書撰異反以說文爲誤衍，殊非。）蓋前人不解周人何以自稱「夏后，」因刪去「夏」字耳。惟江王孫諸氏俱釋「夏」爲「中國，」猶是曲解耳。

二 「有夏解」補

墨子兼愛中云：

「昔者武王將事泰山隧，傳曰：「泰山有道，曾孫周王有事，大事既獲，仁人尙作，以祗商夏，蠻夷醜貉。」」

此云商夏，夏疑亦周人自稱之辭。「有夏」爲「下國」之音轉，故周人自稱爲有夏，秦公毀秦公鐘自稱其地爲「禹蹟」「下國，」故亦有夏稱左傳載吳季札聘魯觀樂至秦，曰：「此之謂夏聲」國語左傳中尙有東夏之名無非東土之意。如楚語云：

「析公奔晉，晉人用之，實讒敗楚，使不規東夏。」

韋注：「東夏，沈蔡也。」左傳襄公二十六年則稱爲華夏，云「楚失華夏，則析公之爲也。」又左傳襄公二

十二年云：

『晉人徵朝于鄭，鄭人使少正公孫僑對曰：……閒二年，聞君將靖東夏。』

定公四年云：

『分唐叔以大路密須之鼓，闕鞏沽洗，懷（隗）姓九宗，職官五正，命以唐誥，而封于夏墟。』

又昭公元年云：

『昔高辛氏有二子，……遷實沈於大夏，主參，唐人是因，以服事夏商。』

晉本主參，是晉亦稱為大夏夏墟。晉語云：

『若晉以男戎勝戎，而戎亦必以女戎勝晉，……諸夏從戎，非敗而何？』

是亦以晉為夏。是何稱夏者之多也？或謂此乃展轉徙流之跡，亦未必然。蓋各國皆自以為天之下民，其地乃天之下土，故各自稱為夏，夏之一名，殆無非『下土』之音轉耳。

中原人皆自謂天之下民，故多夏稱。因稱夏之多，乃合名為『諸夏。』論語云：『夷狄之有君，不如諸夏之亡也。』左傳閔公元年云：『戎狄豺狼，不可厭也；諸夏親暱，不可棄也。』晉語云：『諸夏從戎，非敗而何？』皆以諸夏為蠻夷戎狄之對文。左傳僖公二十一年云：『任宿須句顓臾，風姓也，實司大皞與有濟之祀，以服事諸夏，』風姓本東夷之族也。諸夏為中原諸國之合稱，其義實與中國同，齊語云：『築五鹿、中牟、蓋與、牡丘，以衞諸夏之地，所以示權於中國也。』蓋就對上天言之，謂之『夏，』實即『下；』對四裔言之則謂

之中國也。

三　下都與夏都

山海經西山經云：

「崑崙之丘，是實維帝之下都。」

海內西經云：

「海內崑崙之墟在西北，帝之下都，……百神之所在，在八隅之巖，赤水之際，非仁羿莫能上岡之巖。」

「下都」爲百神之所在，羿又爲神話中平治下土之后，亦爲夏史傳說中之人物，則「下都」疑卽「夏都。」所謂「非仁羿莫能上岡之巖，」疑亦后羿代夏傳說之所本也。

章炳麟神權時代居山說（文錄一官制索隱）云：

「夏禹所居曰嵩山；夏都陽城，卽嵩山所在；古無「嵩」字，但以「崇」字爲之，故周語稱鯀爲崇伯鯀，逸周書稱禹爲崇禹。」

其檢論二辨樂亦云：

「世本言禹都陽城，趙岐孟子注云：「陽城在嵩山下，」故因山以名其國。」

又漢書武帝紀云：「元封元年登禮中嶽，見夏后啓母石，」是啓母亦生啓於嵩山。按爾雅釋丘云：「三成曰

崑崙丘」又釋山云：「山大而高曰崧，」「崧」卽「嵩」或「崇。」崑崙與崇嵩，本蓋俱爲高山之通名，崑崙在神話中爲帝之下都，而嵩山在傳說中亦爲夏都，「夏都」之由「下都」神話所演變，於此可見。

四　夏宮夏臺與下臺

太平御覽八二引尸子曰：

「桀爲璇室瑤臺，象廊玉牀，權天下，虐百姓，於是湯乃以革車三百乘伐於南巢，放之夏宮。」

淮南子本經篇亦云：

「湯以革車三百乘伐桀於南巢，放之夏臺。」

是夏宮卽夏臺也。淮南子汜論篇云：

「桀囚於焦門，……而悔不殺湯於夏臺。」

論衡感虛篇亦云：「湯困夏臺；」史紀夏本紀並云：「桀乃召湯而囚之夏臺。」桀困湯於夏臺而湯亦放桀於夏臺，是夏臺必爲夏代囚人之所。案白虎通云：

「三王始有獄，夏曰夏臺，殷曰牖里，周曰囹圄。」

意林四引風俗通亦云：

「自三王制肉刑，始有獄，夏曰下臺，周曰囹圄。」

是「夏臺」又卽「下臺。」夏代之獄名夏臺，而「夏臺」又卽「下臺，」則「有夏」之卽「下國」又何

疑乎

五　姒姓與姬姓

夏史傳說本爲周人「下后」神話演變而成，周人起於西戎，故夏亦相傳興於西土。禹興於西羌，史記六國表後漢書戴良傳新語術事篇等俱有明文，論衡謂：「桀紂無道，兩日並照，在東者將起，在西者將滅，費昌問馮夷曰：「何者爲殷，何者爲夏？」馮夷曰：「西，夏也；東，殷也。」於是費昌徙族歸殷。」夏於傳說中在西方，其證甚多。（註二）

周語下稱皇天嘉禹以天下，「賜姓曰姒，氏曰有夏。」姒姓之說，實亦出於周故土有邰之傳說。案「姒」字從「㠯」，「邰」字從「台」，「㠯」、「台」本皆即「耜」：「㠯」甲金文作「ㄹ」，爲「耜」之像形字；「㠯」「台」古同字，金文「㠯」或以「台」爲之，如陳侯因資錞王孫鐘邾公華鐘歸父盤是也。金文「姒」或以「始」爲之，如頌鼎是也。「㠯」爲農具，爲日常所用，故「以」字訓「用」。周人本爲一農耕民族，其祖先神爲后稷，后稷爲農神，故其所在之地稱有邰，「邰」亦以農具得名也。「姒」「邰」二字本出同源，一則於傳說中爲姓，故從「女」作「姒」；一則於傳說中爲地名，故從「邑」爲「邰」，亦猶「媯」「豫」本出同源，因爲姓而作「媯」，又因爲地名而訛作「豫」。亦猶「姜」「羌」之本出同源，因爲姓而作「姜」，又因爲族名而作「羌」。「姒」「邰」既本同源，則夏史傳說出於周民族之相傳，又可知矣。

傳說中夏餘妘姓之國，有杞鄫莘句奴等，（這說爲後之說後起）實本皆西戎，與周爲同族。杞鄫後雖立國山東，其舊土實皆在西方。史記夏本紀正義引括地志云：「汴州雍丘縣古杞國也，武王封禹後，號東樓公也。」史記周本紀正義引括地志云：「鄫縣在沂州承縣，古侯國。」雍丘在今河南杞縣，承縣在今嶧縣東，然疑此並非其本土。晉語云：「申人鄫人召西戎以伐周；」鄭語云：「申鄫西戎方強，王室方騷；」又云：「鄫與西戎方將德申，申呂方強；」申姜姓，本羌種，與西戎爲同族，鄫與申西戎爲伍，蓋本亦西戎；申鄫同攻幽王，其地必與申國鎬京相近，本在西土也。左傳襄公三十年傳云：「杞，夏餘也而即東夷，」明杞後雖遷東土而實非東夷。又左傳僖公十年云：「邾文公用鄫子于次睢之社，欲以屬東夷，」宋人使邾文公殺鄫子祭社，欲以取歡東夷，明鄫後雖遷東土而實非東夷同族，杞鄫本皆西戎耳。莘本亦在西方，（天問「成湯東巡，有莘爰極，」乃另一莘國，）史記正義引括地志云：「古莘國在同州河西縣南二十里。」左傳莊公三十二年「有神降於莘，」古虢之莘地在舊陝州硤石鎭西十五里，或即因古莘國而得名。句奴昆夷玁狁薰粥即古鬼方，王國維氏已證之，世本言鬼方隗姓，亦即赤狄之隗姓，本亦西戎。夏餘妘姓之國本皆西戎，與周爲同族，則夏史傳說之起於周人西戎之所傳，又可知矣。

劉師培妘姓釋云：

「鄭語敍祝融裔以己爲姓，有昆吾蘇顧溫董；祝融祖高陽，是己姓衆出顓頊，與青陽夷鼓之己不同。……夏代亦祖顓頊，夏爲妘姓，妘姓不見晉語，疑亦己姓異文。「妘」從厶「㠯」聲，古或作「姒」

（漢劉夫人碑）「己」「㠯」古通，（廣雅：己，似也。說文：己，㠯也，又云：已，用也，從反已。）故「姒」「己」同文。漢書人表顏注以昆吾為姒姓國，則祝融後裔之「己」古亦作「姒」。竊疑昆吾顧溫勤于輔夏，由於世系相同；「己」「姒」二姓由同而分，猶「陳」「田」古通，復分為「陳」耳。觀「己」為少昊之姓，昧為少昊裔子生允格臺駘而臺駘之後復有姒國，則「允」「姒」二字亦均「己」殊文，以彼例此，其證益昭。又杞為夏裔，「杞」亦「姒」字異文，猶堯為劉姓，其後封黎也。杞即今本說文「枱」字，唐本說文正作「杞」，此其確證。後人不見從木從己之杞，乃以拘杞況其音，而顓頊後裔之己姓，亦有以字之音相況者，誤矣。」

劉氏以「己」「允」與「姒」姓同源，疑是。據此允姓之戎與姒姓之夏實本一族。尤有進者，周人姓姬，「姬」疑亦「姒」字之音變，猶「嬀」之音變為「姚」也。古從「台」從「𦣞」之字本可通用，如「頤養」「宧養」或作「怡養」「台養」「胎養」「治養」。（駢辭通卷十五，二十二葉四三頁）文選左思吳都賦云：「魠鮪鯸鮐，」注云：「狀如科斗，大者尺餘，性有毒在肝。」廣雅釋魚云：「鯸鮔，魨也。」玉篇下魚部：「鯸鮔，魺也，食其肝，殺人。」「鮐」或作「鮔」，亦其例證。「姬」「姒」兩字古本音同通用，如左傳哀公五年云：「齊燕姬生子，不成而死，諸子鬻姒之子荼嬖；」而史記齊世家云：「五十八年夏，景公夫人燕姬適子死，景公寵妾芮姬，生子荼。」同為景公妾，一作芮姬，一作鬻姒，「鬻」「芮」蓋形近而訛，「姬」「姒」則音同通用也。章炳麟新方言三亦云：

『說文：「妐，婦官也，」漢有鉤弋夫人，「弋」即「妐」字。春秋「姒氏，」公羊經皆作「弋，」則「妐」即姒姓之「姒。」漢亦謂妾爲姬，蓋貴者後宮取備百姓，故「弋」「姬」皆爲妾稱。漢書文帝紀母曰薄姬，如淳曰：「姬音怡，衆妾之總稱，」「妐」轉平聲亦爲「怡。」今人謂妾曰姬娘，音正如怡。』

「姒」「姬」音旣相近，義又相通，則姬姓姒姓爲一姓之分化可知。周人旣自稱有夏夏后，而周人姬姓又卽夏之姒姓，則謂夏史爲周人神話傳說之所演成，其證益昭矣！

（註一）卜辭[illegible]字於辭中每與『今』字連用，必爲時間之稱，葉玉森殷契鉤沈謂像蟬形，斷爲『夏』字，以爲小篆[illegible]，乃出於[illegible]。董作賓卜辭中所見之殷曆（見安陽發掘報告第三冊）從之。惟近唐蘭氏著古文字學導論則又斷爲『秋』字，且爲古『秋』字或作『龝』『穐』卽『[illegible]』之變。各據字形以爲斷，令人不能無疑也。

（註二）傅斯年著夷夏東西說列舉夏居西土之證甚多。傅氏據各書所載夏代地望，推定夏之區域包括今山西省南半，卽汾水流域，今河南省之西部中部，卽伊洛嵩高一帶，東不過平漢線，西有陝西一部份，卽渭水下流，東方界線，則其盛時曾有濟水上流至于商邱。而楊向奎氏著夏民族起於東方考（禹貢半月刊古代地理專號）又以夏民族起於東方，論證多出穿鑿，未足據也。

第十一篇　丹朱驩兜與朱明祝融

一　丹朱與驩兜

堯典云：

『帝曰：「疇咨若時登庸？」放齊曰：「胤子朱啓明。」帝曰：「吁！嚚訟，可乎？」』

此放齊所稱之『朱啓明，』史記作『丹朱開明，』後人頗有疑之者：孔疏謂『求官而薦太子，太子下愚，以爲「啓明，」揆之人情，必不然矣』又皐陶謨云：

『無若丹朱傲，惟慢遊是好，傲虐是作；罔晝夜頟頟；罔水行舟，朋淫于家，用殄厥世。』

考說文系部曰：

『絑，純赤也；虞書「丹朱」如此。』

此說亦頗啓人疑。馬國翰目耕帖因云：

『丹朱作「絑」，似又非堯之子丹朱。如云堯子，此方曰「用殄厥世，」下乃曰「虞賓在位，」語意不倫，尚書逸篇云「封之丹淵爲諸侯，」亦非殄世也。考呂氏春秋召類篇「堯戰於丹水之浦，以服南蠻，」丹水酈道元水經注亦引之；意者丹絑及驩皆堯時南蠻酋長，會權作亂而堯征滅之，故引以爲戒歟？』

詁經精舍經學文鈔載毛[illegible]之丹朱非堯子，乃堯時南蠻酋長而爲堯所滅者，其說甚奇！

[illegible]以丹朱爲即驩兜，其言曰：

『說文「絑」下引虞書「丹朱」如此，則知皋陶謨之丹朱必本作「丹絑，」與堯典「胤子朱」

之朱異，說文不言「允子朱」如此而言虞書丹朱如此，則知堯子朱必不作絑；不然，則「允子朱」在前，說文何反引其在後者乎？且堯子丹朱雖不肖，亦不過不能肖堯，非必其甚不賢；且封於丹淵，備位諸侯，下文明言「虞賓在位，」亦不得謂「殄厥世」；卽此以推，而丹絑之非丹朱明甚！然則丹絑果何人也？曰：丹絑與奡並，論語奡與羿對文，則疑當時諸侯之有權力者，今已無考；然有可以存參者：按驩兜國古作驩朱國；又周禮鞮鞻氏注，「四夷之樂，西方曰朱離，」亦作「兜離，」是「兜」「朱」二字本可通用；而尚書古文考驩兜又作鵃吺：「鵃」字從「丹，」而「兜」「朱」又可通用；「朱」與「絑」又音同義近；或者丹絑其卽驩兜乎？又呂氏春秋召類篇「堯戰丹水之浦，以服南蠻，」或者南蠻之君，其有名爲絑者乎？』

鄒漢勛讀書偶記亦云：

『驩兜（舜典孟子）驩頭驩朱（山海經）鵃吺（尚書大傳）丹朱（樂稽）五者一也，古字通用。』

皆以丹朱卽驩兜，議論創闢，至爲卓見！又廖平尚書弘道篇帝謨第三『丹朱』下注亦云：

『當爲「驩兜」音之誤，說詳俞氏燮。』

稱『說詳俞氏燮，』未明何指。按尚書大傳鄭注『驩兜』作『鵃吺，』鄭季宣殘碑亦云：『虞放鵃□，』韓愈遠游聯句『開弓射鵃吺，』孫注：『史記「鵃吺」卽「驩兜」字，古文尚書亦作「驩兜」爲「鵃吺。」』今史記無『鵃吺』字，古文尚書後人僞作，不足爲據；惟鄭注及殘碑確作『鵃吺』或『鵃，』當漢時確有

此異文（「鴅」字說文所無，惟沈子簋云：「朕吾考乃鴅沈子」已有「鴅」字。）管子侈靡篇云：「鴅然若謞之靜，」舊注：「鴅然，和順貌，」亦正用作「驩。」「哾」古或作「咮，」見廣韻。錢大昕十駕齋養新錄云：「古讀咮如鬬，詩「不霑其咮；」釋文「咮，陟救反。」」「兜」「朱」古本音轉通用，後漢書班固傳東都賦「仱侏兜離，罔不具傳。」注引鄭玄注周禮云：「四夷之樂東方曰韎，南方曰任，西方曰株離，北方曰禁。」是「仱」即「任，」「侏」即「韎，」「兜離」即「株離。」後漢書陳禪傳「四夷之樂舞於門，故詩曰：以雅以南，韎任朱離。」是「兜離」亦作「朱離」。又蠻夷語聲亦曰「兜離」或「侏離。」後漢書列女董祀妻傳云：「言兜離兮狀窈停，」韓愈與孟尚書書云：「向無孟氏，則皆服左衽而言侏離矣。」此皆「兜」「朱」通用之證。據此「驩兜」之與「丹朱，」聲固相通，可無疑也。諸家以皋陶謨之丹朱與堯子丹朱不類，因疑皋陶謨之丹朱為驩兜，實則驩兜與丹朱二者本出一傳說之分化耳。（淮南子泰族篇云：「堯治天下，……四岳舉舜而薦之堯，堯乃妻以二女以觀其內，……乃屬以九子，贈以昭華之玉而傳天下焉，以為雖有法度，而絑不能統也。」注：「絑，堯子也。」可證丹朱古或作絑，非別有一人也。）

及晚近童書業著丹朱與驩兜（浙江圖書館館刊四卷五期，）乃徑斷丹朱與驩兜為一傳說之分化（聞唐蘭亦主此說，）其證得四：

(1)丹朱驩兜音近：驩兜古文尚書作鴅吺，（神異經引書亦作鴅兜。韓愈詩：「開弓射鴅吺。」）「鴅」字從鳥，「丹」聲；吺或作咅，或作咮（廣韻，）從口，朱聲；皆可為丹朱可讀為驩兜之證。

(2)古本竹書紀年云：『放帝丹朱於丹水。』 漢書律曆志云：『堯讓天下於虞，使子朱處丹淵爲諸侯。』（原注，尙書逸篇晚出，故引此。） 是丹朱被放處丹水也。 荀子云：『堯伐驩兜。』（秦策同） 呂氏春秋云：『堯戰于丹水之浦，以服南蠻。』 五帝德云：『放驩兜于崇山，以變南蠻。』（史記引之） 是驩兜被放居南蠻，亦處丹水也。 鶡冠子云：『堯伐有唐，』舊說唐爲丹朱之封國，有唐卽驩兜也。 韓非子說疑云：『其在記曰：堯有丹朱，舜有商均，啓有五觀，商有太甲，武王有管蔡，此五王之所誅者，皆父子兄弟之親也。』 莊子盜跖云：『堯殺長子；』 漢書鄒陽傳云：『不合則骨肉爲仇敵，管蔡朱象是已。』 是堯亦有誅丹朱之說。 然則丹朱非驩兜卽南蠻酋長而何？

(3)國語周語有神降於莘，惠王問內史過，內史過以爲丹朱之神，『請使太宰以祝史帥狸姓奉犧牲粢盛往焉；』韋注：『狸姓，丹朱之後也。』 山海經大荒北經云：『驩兜生苗民，苗民釐姓。』 狸釐同聲通假，是丹朱卽驩兜之證據隱伏於古書者又一也。

(4)左傳：『昔帝鴻氏有不才子，掩義隱賊，好行凶德，醜類惡物，頑嚚不友，是與比周，天下之民，謂之渾敦。』 帝鴻疑卽堯，渾敦卽驩兜，（杜預輩已明之） 亦卽丹朱渾敦之掩義隱賊，好行凶德，卽丹朱之傲虐是作也。 渾敦之頑嚚不友是與比周，卽丹朱與傲（古文作奡，卽象） 之朋淫于家也。 頑嚚又卽丹朱之嚚訟也。

四證中除第四證不必確切外，餘均確不可易！ 荀子議兵篇謂『堯伐驩兜；』呂氏春秋召類篇云『堯戰於

丹水之浦，以服南蠻；」論衡儒增篇亦云：「堯伐丹水；」驩兜爲堯伐於丹水，丹朱亦爲堯放於丹水。國語楚語韓非子說疑篇皆謂堯誅丹朱，驩兜亦有被放之說。其傳說之相類如此也！除童氏所舉四證外，吾人尙可補舉二證：

(5)山海經云：「顓頊生驩頭，驩頭生苗民，釐姓，」顓頊卽堯，余嘗列舉明證。丹朱爲堯之子，而驩兜又爲顓頊之子，堯旣卽顓頊，則丹朱之卽驩兜又可見矣。

(6)皐陶謨云：「無若丹朱傲，」說文「奡」下引虞書「若丹朱奡，」是傲卽奡。史記夏本紀云：「若丹朱敖。」漢書楚元王傳劉向引書「無若丹朱敖，」房喬注云：「敖，堯子丹朱；」又管子宙合篇云：「若覺臥，若晦明，若敖之在堯也。」是敖與丹朱固爲一神，因丹朱相傳傲狠，因以爲號。宋人吳斗南淸儒孔廣森（經學巵言）兪正燮（癸巳類稿）趙翼（陔餘叢考）俱以丹朱與奡爲二，非是也。論語「奡盪舟，」皐陶謨亦稱丹朱傲「罔晝夜頟頟，罔水行舟，」無水猶且行舟，其好在水中盪舟可見。是丹朱所過爲水上生活；而海外南經云：「讙頭國……人面有翼，鳥喙，方捕魚，」大荒南經亦云：「驩頭人面，鳥喙，有翼，食海中魚，杖翼而行，」是驩兜亦有海上生活之神話也。

二　丹朱驩兜與朱明昭明祝融

丹朱驩兜爲同一傳說之分化，旣已證之，而丹朱驩兜之傳說實又出於朱明昭明祝融之神話。

殷祖昭明之傳說與東北民族朱明之傳說及楚民族之祝融傳說之爲同一神話，至爲明顯。　朱明論衡吉驗篇後漢書扶餘傳作東明，魏書高句麗傳三國史記高句驪紀朝鮮實錄本紀均作東蒙，此與昭明祝融俱音轉相通：『昭』『朱』『祝』『明』『蒙』『融，』俱一聲之轉。　呂氏春秋十二紀禮記月令之五帝五神說，本殷人東夷系神話之組合；呂紀爲秦相呂不韋集賓客編纂而成，秦嬴姓，卽盈姓，本亦東夷。　五帝中大皞少皞卽帝嚳與契，（近人陳夢家已證之，別詳舜太皞及少皞契篇）五神中若蓐收之卽王亥（別詳王亥篇）玄冥之卽冥（別詳鯀篇）俱殷人之神話，則祝融亦本爲殷人東夷之神，似甚可能！　史記楚世家稱楚遠祖爲祝融，近祖爲鬻熊，鬻熊亦卽祝融；（顧頡剛氏已言之）遂以祝融爲宗神者，楚本亦東夷，近人已有明證。　楚又處南方，故自以爲祝融之後，亦猶秦處西陲，自以爲主少皞之祠也。　殷人東夷與秦楚之有朱明昭明祝融等神話傳說，良非偶然聲音之巧合。　呂紀於夏紀云，『其帝炎帝，其神祝融，』而淮南子天文篇云：『南方火也，其帝炎帝，其佐朱明，』高誘注云：『舊說云祝融。』　開元占經三十引許愼淮南天文閒詁又正作『其佐祝融。』是高誘所見本作朱明而許愼本作祝融。　羣書治要引尸子仁意篇及爾雅釋天皆云：『夏爲朱明，』又楚辭九歌云：『絕廣都以直指兮，歷祝融于朱冥，』『朱冥』亦卽『朱明，』祝融之卽朱明，此其明證。（黃榮案，文選張景陽七命，『丹冥投烽，』注，『丹冥，南方朱冥也。』似可證朱冥卽丹朱。）

祝融之卽朱明昭明，旣聞之矣。　然則丹朱驩兜之卽朱明昭明祝融又何以言之？　曰：其證有八；

（1）朱明昭明祝融本爲殷人東夷之神話，丹朱亦然。　山海經海內北經云：『帝堯臺帝丹朱臺帝舜

臺，各二方，臺四方，在昆侖東北。」山海經稱丹朱爲帝丹朱，又以帝丹朱臺與帝堯臺帝舜臺並稱，尊之特甚，蓋丹朱本爲東夷之神話，而山海經本淮楚之作耳。海內南經云：「蒼梧之山，帝舜葬于陽，帝丹朱葬于陰。」帝舜爲殷人東夷之帝，此以帝丹朱與帝舜同葬于蒼梧，尤足證丹朱之爲東夷神話也。鄭語云：「夫黎爲高辛氏火正，以淳耀敦大天明地德，光照四海，故命之曰祝融。」又云「祝融亦能昭顯天地之光明，」祝融之稱「祝融」者，以其能昭明天地也。周語上云「昔昭王娶於房曰房后，實有爽德，協於丹朱，丹朱憑身以儀之，生穆王焉，是實臨昭周之子孫……其丹朱之神乎」祝融丹朱同爲東夷神話，又同有臨昭之能，其爲一神之分化，固甚可能。

(2)史記正義引鄭玄曰：「帝堯胤嗣之子名曰丹朱開明，」是鄭氏以堯典「胤子朱啓明」之「朱啓明」三字爲一名詞，此說雖奇，實非絕無根由者，蓋「朱啓明」之說卽因朱明而起。尙書中候云「堯之長子監明，死不得立；」莊子盜跖篇云「堯殺長子」，釋文引崔氏云：「長子考監明；」而國語楚語韓非子說疑篇又謂堯誅丹朱。丹朱狸姓而尙書中候稱「監明之子封於劉，」「劉」「狸」實一聲之轉：劉師培釋釐姓上云：「實則劉與狸同：如莊子天地篇「執留之狗」一本作「狸，」漢貙劉之祭卽貙狸之祭是也。」是知丹朱卽監明。蓋丹朱卽朱明，而監明又朱明之訛變也。

(3)丹朱驩兜有爲堯誅放之說，朱明東明朱蒙亦有爲『王欲殺』之說，論衡吉驗篇云：『東明善射，王恐奪其國，欲殺之。』 祝融亦有見誅之說，史記楚世家謂：共工氏作亂，帝嚳使重黎（即祝融）誅之而不盡，帝乃以庚寅日誅重黎。

(4)朱明於東北民族傳說中或以爲天帝之子，或以爲日之子：魏書高句麗傳云：『朱蒙告水曰：我是日子，河伯外孫，』（廣雅等書亦以『日』釋朱明。 書業案，祝融亦爲日神，東西學者有主之者，余別有詳考。）三國史記高句驪紀謂『告水曰：我是天帝子，河伯外孫。』 丹朱於古傳說爲堯之子，驩兜於古傳說爲顓頊之子，左昭二十九年傳又云：『顓頊氏有子曰犂，爲祝融，』顓頊與堯本亦神話中之上帝，詳堯與顓頊篇 據此又足證朱明祝融與丹朱驩兜之爲一。

(5)風俗通義云：『顓頊有子曰黎，爲苗民，』證以大荒北經『顓頊生驩頭，驩頭生苗民，釐姓，』驩兜爲顓頊之子而釐姓，其後爲苗民；祝融亦爲顓頊之子而名黎或犂，其後亦爲苗民；則驩兜之即祝融可知。 釐姓狸姓劉姓等說無非出於『黎』或『犂』之音轉。

(6)祝融於月令爲夏季南方之神，管子五行篇云：『黃帝得祝融而辨於南方，』越絕書亦云：『祝融治南方，僕程佐之；』而大戴禮五帝德又謂『放驩兜于崇山，以變南蠻』（史記同；）丹朱放於丹水，呂氏春秋又謂『堯戰丹水之浦，以服南蠻；』是傳說中祝融與丹朱驩兜並在南方也。

(7)孟子堯典稱舜『放驩兜于崇山，』大戴禮五帝德莊子在宥篇亦謂堯『放驩兜于崇山；』而國

語周語下謂「昔夏之興也，融降於崇山」是在傳說中祝融驩兜俱在崇山。

(8)呂氏春秋愼大篇云「武王勝殷，入殷未下轝，命封黃帝之後於鑄，封帝堯之後於黎。」史記周本紀云：「武王追思先聖王，乃褒封……黃帝之後於祝，帝堯之後於薊。」「鑄」「祝」聲之轉，「黎」「薊」亦音近。堯之後丹朱貍姓，而堯之後又封於黎，明為同一傳說之分化。此尤足證丹朱貍姓說之出於祝融名黎也。而禮記樂記篇韓詩外傳皆云：「封黃帝之後於薊，封帝堯之後於祝。」又傳堯後封於祝或鑄者，當又出祝融之神話：「祝」或作「鑄」，則「朱明」「丹朱」之名「朱」，與「祝融」之「祝」為聲轉，又可知矣。

丹朱驩兜之即朱明祝融，又既聞之矣，然則朱明祝融又何以得稱丹朱驩兜乎？曰：是亦有故：楚本東夷，於周世西南遷，立國於丹陽，楚世家稱「當周成王之時，……封熊繹於楚蠻，封以子男之田，姓芈氏，居丹陽，」楚居丹水流域，在丹淅二水入漢之處，宋翔鳳有楚鬻熊居丹陽武王徙郢考，見過庭錄。祝融朱明本楚之宗神，或簡稱融（見墨子非攻下及周語下）或簡稱朱，（如堯典云：「胤子朱啓明」）以其為丹水流域楚民族之宗神，乃又稱丹朱；古本竹書紀年云：「放帝丹朱於丹水，」漢書律曆志云：「使子朱處丹淵為諸侯，」云放於丹水，處丹淵為諸侯者，以人事釋之耳。海內南經郭注又云：「今丹陽復有丹朱冢也，」益足證丹朱之為楚民族傳說中人物；而丹朱之名「丹，」固因其處於丹水丹陽之故；至驩兜則又丹朱之音變也。

三　關伯與昭明祝融

火正之神話，除祝融外尚有閼伯，實亦出於一傳說之分化，茲亦舉三證以明之：

(1)左昭元年傳云：「高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沈，居於曠林，不相能也，日尋干戈，以相征討；后帝不臧，遷閼伯於商邱；」證以襄九年傳云「陶唐氏之火正閼伯居商邱，」則閼伯爲陶唐氏或高辛氏之火正。鄭語云：「夫黎爲高辛氏火正，……故命之曰祝融，」楚語又謂顓頊「命火正黎司地以屬民，」是祝融亦爲高辛氏或顓頊之火正。顓頊舊說爲高陽氏，亦即高辛氏，而「高陽」與「陶唐」又聲之轉，別詳陶唐與高陽篇。閼伯與祝融並爲高辛氏及陶唐氏之火正，則閼伯頗似即祝融。

(2)荀子成相篇云：「契玄王，生昭明，居于砥石，遷于商，」而左昭元年傳謂「遷閼伯於商丘，」左襄九年傳云：「陶唐氏之火正閼伯居商丘，祀大火而火紀時焉，相土因之，故商主大火。」昭明遷于商，而閼伯遷于商丘，商丘與商本爲一地。史記殷本紀云：「昭明卒，子相土立，」而左傳稱閼伯之後「相土因之，」然則閼伯之即昭明，誠鐵案矣！

(3)荀子稱昭明遷於商，左傳稱閼伯遷居於商丘。祝融降於崇山，驩兜亦爲堯或舜放於崇山。「崇」借爲「嵩，」王念孫讀書雜志舉證極多，「嵩」「商」一聲之轉，猶商之後音變爲宋也。

丹朱既即朱明祝融，閼伯又即昭明祝融，則閼伯即丹朱也。皐陶謨謂丹朱「朋淫於家，」漢書鄒陽傳云：「不合則骨肉爲仇敵，管蔡朱象是已。」象與管蔡俱有兄弟鬩牆事，則丹朱或亦有兄弟鬩牆事。丹朱

而有兄弟鬩牆事也，則左昭元年傳所謂閼伯實沈兄弟『不相能也，日尋干戈，以相征討。』或亦當出於同一傳說之分化。尤有進者，左傳稱實沈遷於大夏。又稱鯀殛於羽山，化為黃熊，潛入於淵，實為夏郊。實沈當即鯀之分化。閼伯即祝融，實沈即鯀，而海內經云：『帝令祝融殺鯀于羽郊，』祝融殺鯀之說倘即閼伯實沈相征之說乎？此則未敢臆斷矣！

閼伯之即昭明祝融丹朱又既闡之矣，然則丹朱驩兜閼伯昭明祝融既為一神之分化，何以傳說謂丹朱處丹水，閼伯昭明處商或商丘，祝融驩兜又處于崇山，皆不在一處乎？曰：是亦有故。蓋此等人本皆東方民族之火正神，東北民族與楚民族及殷人東夷俱為一民族之分化遷殖，故朱明在東北神話中為其神聖之始祖，而祝融於楚神話中亦為其宗神與遠祖，昭明亦為殷神話中之祖先，朱明祝融昭明無非一音之變也。丹朱即朱明祝融，楚居丹水，丹朱為楚之宗神，故有放居丹水之說。閼伯即昭明，商即商丘，閼伯昭明為商之火神，故有遷居商丘之說。至祝融驩兜降處崇山之說，則出商丘說之訛變，可不具論矣。神話傳說之分化演變，於民族之遷移分化實有其密切之關係，人國既遷，神國亦與之俱遷；神話傳說中神物遷徙之說雖非史實，然亦有民族遷徙之史影存於其間。古者各民族有各民族之宗神，初不相雜，所謂『鬼神非其族類，不歆其祀。』且古時社稷等神與國同興亡，周既克殷與東夷，殷與東夷之神國自必遭嚴重之打擊。周人於殷王既盡詆諆之能事，乃於殷神亦然，如夷羿本殷人東夷之社神，（別詳羿篇）山海經稱其有『扶下國』之功，而論語則謂其『不得其死然；』鯀與共工亦本殷人東夷之河伯，（詳鯀與共工篇）而諸書俱詆其造成水災，為

帝所殛。此祝融等人爲殷人東夷之火神，自亦不免遭周人之詆毀，故驩兜丹朱鬬伯祝融等無非爲人流放誅殺者。

丹朱驩兜鬬伯與朱明昭明祝融，無非一神之分化，後人見其名號各別，遂各判爲一人；更後之人習熟見聞，因不復辨，祝融有靈，將笑世人之糊塗矣！

四　祝融與燭龍

書呂刑云：

「蚩尤惟始作亂，……皇帝哀矜庶戮之不辜，……遏絕苗民，無世在下。乃命重黎，絕地天通，罔有降格。」

此謂皇天上帝因蚩尤作亂而遏絕苗民，乃又命重黎將天地之通路絕斷，此即較原始之開天闢地之神話。

山海經大荒西經云：

「大荒之中，有山名曰日月山，天樞也。吳姖天門，日月所入，有神人面無臂，兩足反屬于頭山（上），名曰噓。顓頊生老童，老童生重及黎，帝令重獻上天，令黎卬下地，下地是生噎，（疑「噓」字之誤）處於西極，以行日月星辰之行次。」

山海經謂重黎在日月山，黎之子噎（噓）又能行日月星辰之行次。案白虎通云：「炎帝者太陽也，其神祝融，」則祝融重黎之爲日神可知。祝融爲日神，故鄭語云：「黎爲高辛氏火正，以淳耀敦大，天明地德，光照四

海，故命之曰「祝融」。非日神夫誰能「光照四海」耶？此亦神話之潤飾未盡者也。日爲陽火之精，（淮南子天文篇）故日神亦兼火神。世本謂：「祝融作市，」蓋以「日中爲市」而祝融爲日神，因謂祝融作市耳。

山海經中又有燭龍燭陰之神話，海外北經云：

「鍾山之神，名曰燭陰，視爲晝，瞑爲夜，吹爲冬，呼爲夏，不食，不飲，不息，息爲風，身長千里。」

大荒北經又云：

「西北海之外，赤水之北，有章尾山，有神人面蛇身而赤，直目正乘，其瞑乃晦，其視乃明，不食，不寢，不息，風雨是謁，是燭九陰，是爲燭龍。」

是燭陰即燭龍。「燭龍」與「祝融」音近，又同有燭照之能，祝融有開天闢地之神話，而燭龍之傳說，亦與盤古之神話有相同處。然則燭龍與祝融疑亦同一神話之分化耳。國語周語下謂：「昔夏之興也，融降於崇山；」祝融在崇山而燭龍在鍾山「崇」「鍾」似亦一聲之轉。西山經云：

「又（崇山）西北四百二十里曰鍾山，其子曰鼓，其狀如人面而龍身，是與欽䲹殺葆江（「葆」或作「祖」）於昆侖之陽，帝乃戮之鍾山之東，曰瑤崖。……鼓亦化爲鵕鳥，其狀如鴟，赤足而直喙，黃文而白首，其音如鵠，見即其邑大旱。」

張衡思玄賦亦云：「過鍾山而中休，瞰瑤谿之赤岸，弔祖江之見劉。」鍾山之子鼓龍身，當即鍾山之神燭龍；祖江當爲江河之神，疑即鯀或共工。燭龍旣即祝融，則鼓殺祖江之說，疑即祝融殺鯀於羽山之說；帝戮鼓之

說，又疑卽帝嚳誅重黎之說。鼓卽燭龍祝融，爲日神，故見則其邑大旱；鼓死而化爲鵕鳥，又疑卽淮南子精神篇「日中有踆烏」之說也。

五　陸終與祝融

郭沫若金文叢考金文所無考，以爲陸終卽祝融，其證得三：

（1）邾公釛鐘云「陸䗬之孫邾公釛」。王國維邾公鐘跋云：「『䗬』字從『蚰』『𦒍』聲，（『𦒍』古「墉」字）以聲類求之，當是『螽』字。陸螽卽陸終也。大戴禮帝繫篇陸終娶鬼方氏，鬼方氏之妹謂之女隤氏，產六子，其五曰安，是爲曹姓。曹姓邾氏也。史記楚世家同，蓋同出於世本。此邾器而云「陸䗬之孫」，其爲陸終無疑也。」按『䗬』字從『蚰』『𦒍』，求之聲類，當以『融』字爲近。陸終疑卽祝融。

（2）楚世家云「高陽生稱，稱生卷章（帝繫作『老童』，二者形近，必有一誤）卷章生重黎，重黎爲帝嚳高辛居火正，甚有功，能光融天下，帝嚳命曰祝融。共工氏作亂，帝嚳使重黎誅之而不盡，帝乃以庚寅日誅重黎，而以其弟吳回爲重黎後，復居火正，爲祝融，吳回生陸終」云云。帝繫則僅言『老童產重黎及吳回，吳回氏產陸終』，無重黎爲祝融事。國語鄭語：『黎爲高辛氏火正，以淳燿敦大，天明地德，光照四海，故命之曰祝融，其後八姓』云云，與陸終六子大同小異，而不言陸終。

（3）『陸』『祝』古同幽部，『終』『融』古同冬部，其字當如邾公釛鐘書作『陸䗬』『陸』一

書爲「祝」「誦」一書爲「終」陸終祝融遂判爲二人也。

郭說近是，可備一說也。　馬敘倫莊子義證齊物論篇則又以陸終爲共工，其言曰：

「山海經海內經曰「祝融生共工。」　大戴禮記帝繫篇曰「吳回氏產陸終。」　史記楚世家曰：「帝嚳誅重黎，以其弟吳回爲重黎後，復居火正爲祝融。」　潛夫論志姓氏曰：「黎，顓頊氏裔子吳回也。」　高誘淮南注曰：「祝融，顓頊之孫，老童之子吳回也，一名黎，爲高辛氏火正，號爲祝融。」　漢書古今人表陸終，祝融子，是祝融卽吳回，而陸終卽共工。」

馬氏以海內經之祝融卽吳回，故共工卽陸終，單據孤證，未足憑信。

祝融本爲日神火神，玄冥本爲河伯水神，（詳下篇共工與玄冥爲夷篇）五行之說實本導源於神話。　左傳郯子雲紀火紀水紀龍紀鳥紀之說實本般人東夷原始之神話。　五行相勝之說疑本亦出之神話。　淮南子兵略篇云：「炎帝爲火災，故黃帝擒之；」　史記律書云：「黃帝有涿鹿之戰以定火災；」　淮南子本經篇云：「舜之時，共工振滔洪水，以薄空桑；」　律書又云：「顓頊有共工之陣，以平水害；」　山海經記黃帝令應龍魃而蚩尤請風伯雨師以相戰；此皆神話耳。　呂氏春秋蕩兵篇云：「兵所自來者久矣，黃炎故用水火也；」　古非眞用水火以戰，水火乃諸神之法實也。　而郭沫若則以火正之說爲後起。　其言曰：

「火正之說，乃後人所傳會，其事當在五行之說盛行以後，蓋以楚居南國，故以其先世司火也。然楚之先實居淮水下流，與奄人徐人等同屬東國，逸周書作雒篇：「周公立，相天子，三叔及殷東徐奄

及熊盈以叛……二年作師旅臨衞政（征）殷……凡所征熊盈族十有七國」；熊盈當即鬻熊，「盈」「鬻」一聲之轉。熊盈族爲周人所厭迫，始南下至江，爲江所阻，復西上至鄂，至鄂而與周人之沿漢水而東下相衝突，左氏傳所謂「漢上諸姬，楚實盡之」者，是也。火正之說當起於南，其爲傅會，爲事甚明矣。」（見金文所無考）

郭說實非。祝融即朱明昭明，本殷人東夷之日神火神，楚本亦殷人東夷之族，及其南遷，遂自以爲火正祝融之後；亦猶秦本東夷，及其西遷，遂亦自以爲主西方少皞之祠也。吳其昌著卜辭所見殷先公先王三續考以「昭明」「冥」「昏微」等不見於卜辭，斷爲戰國末葉或秦漢間人僞造以搭配「昌若」者，更屬臆說耳。

黎（犁）＝祝融＝朱明－昭明
黎（犁）→狸姓
狸姓→董姓
狸姓→劉姓
祝融→陸終（？）
祝融→燭龍
祝融→鬻熊
朱明→丹朱
朱明→監明
丹朱→驩兜
丹朱＝狸姓
監明＝劉姓
昭明→閼伯

附錄一　劉爲堯後說探源

楊寬

新莽以漢劉氏爲堯後，有傳國之象，遂自居舜後以圖簒竊。劉爲堯後之說既爲新莽簒竊之典據，而稱劉爲堯後者，左傳獨有明文，左傳爲劉歆所表章，後人因疑左傳劉爲堯後之說乃歆黨所僞竄，以媚莽助簒者。驟觀之，其說似甚有理，細按之，知實誣枉也！

案左襄公二十四年傳稱范宣子曰：

「昔匄之祖，自虞以上爲陶唐氏，在夏爲御龍氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏，晉主夏盟爲范氏。」

又昭公二十九年傳稱蔡墨曰：

「有夏孔甲，擾於有帝，帝賜之乘龍，河漢各二，各有雌雄，孔甲不能食而未獲豢龍氏。有陶唐氏既衰，其後有劉累，學擾龍於豢龍氏，以事孔甲，能飲食之。夏后嘉之，賜氏曰御龍，以更豕韋之後。龍一雌死，潛醢以食夏后，夏后饗之。既而使求之，懼而遷於魯縣。范氏其後也。」

此亦與范宣子之言合。范宣子乃士會之孫，士會嘗逃亡於秦，文公十三年傳云：

「晉人患秦之用士會也，……乃使魏壽餘僞以魏叛者以誘士會，執其帑於晉，使夜逸，請自歸於秦，秦伯許之。……秦伯師於河西，魏人在東。……使士會，士會辭曰：「晉人，虎狼也；若背其言，臣死，妻

子爲戮，無益於君，不可悔也」 秦伯曰：「若背其言，所不歸爾帑者有如河」 乃行。……既濟，魏人譟而還，秦人歸其帑。 其處者爲劉氏。』

士會歸晉，而其帑留秦者則爲劉氏，其在晉者則以士會受封於范而爲范氏。 據左傳其世系當爲：

陶唐氏……劉累……御龍氏……豕韋氏……唐杜氏……士會 { 范氏（在晉者） / 劉氏（在秦者） }

疑此世系者殆自隋劉炫始，孔穎達左襄二十四年傳正義云：

『炫於「處秦爲劉」謂非丘明之筆；「豕韋唐杜」不信元愷之言。 己之遠祖，數自譏訐。』

劉炫本作僞老手，開皇中購求所得古文孝經二十二章，當時即以爲劉炫僞作；今本舜典首二十八字亦開皇初劉炫所上，經典釋文稱姚方興本僅有首十二字，故臧琳經義雜記王鳴盛尚書後案俱以下十六字爲劉炫所僞。 劉炫爲作僞老手，以己度人，因謂『處秦爲劉』之說亦出後人僞竄。 孔氏雖謂劉炫譏訐遠祖，但亦以此辭爲出後人插注。 其左文十三年傳正義云：

『士會之帑在秦不顯，於會之身復無所辟，傳說「處秦爲劉氏」，未知何意言此。 討尋上下，其文不類，深疑此句或非本旨。 蓋以爲漢室初興，捐棄古學，左氏不顯於世，先儒無以自申，劉氏從秦徙魏，其源本出劉累，插注此辭，將以媚於世。 明帝時，賈逵上疏云：「五經皆無證圖讖明劉氏爲堯後者，而左氏獨有明文。」 竊謂前世藉此以求道通，故後引之以爲證耳。』

孔氏以『其處者爲劉氏』一辭出漢初人插注以媚世者，此已開晚清今文家以左傳有僞竄說之先河。晚清今文家既創劉歆徧僞羣經之說，乃亦以此爲出歆之僞造。夫左傳所載，周闕後世傳說，謂『夏后饗之，旣而使求之，懼而遷於魯縣，范氏其後也。』稱遷魯縣，必有郡縣制以後之傳說；但必謂出歆者僞竄，無當也！

顧頡剛春秋時代的縣，（禹貢古代地理專號）稱晉語與左襄二十四年傳有不可掩之錯誤，故必爲劉歆所僞竄，其言曰：

『按詩商頌說「韋顧旣伐，昆吾夏桀，」韋便是豕韋，被商湯所滅，那麼這定是夏代的國，不會到商纔存在的。何況從昭二十九年傳看，豕韋氏是劉累豢龍後所更替，豕韋在前，御龍在後，爲什麼這裏竟倒了過來？又左傳昭元年說「遷實沈于大夏……唐人是因，以服事夏商，……及成王滅唐而封太叔焉。」是唐也是夏商時的國家，到周已滅。至于杜，是周的畿內之國，墨子等書中記周宣王殺杜伯事可證，如何可與唐合爲「唐杜氏？」杜預也知道其中有矛盾，強爲調和，說道：「周成王滅唐，遷之於杜，爲杜伯。」（襄二十四年）但他沒有想，如果確是這樣，那麼該說「在商爲唐氏，在周爲杜氏」才對，爲什麼要說「在周爲唐杜氏」呢？』

按豕韋究於商初已亡否，傳說本不一致，鄭語卽謂豕韋爲商伯。據商頌等以證此節文之有訛傳則可，據此以證其爲劉歆僞竄，猶嫌證據薄弱。

考劉氏爲堯後之說，實出『貍』『釐』『黎』『犂』之音轉。國語周語韋注謂：『貍姓，丹朱之後也，』

周語稱有神降於莘，內史過既謂此爲丹朱之神，又謂太宰以祝史帥貍姓奉獻，則貍姓爲丹朱之後當確爲古時之一傳說。丹朱爲堯後，是貍姓亦堯後也。

又大荒北經云：

「顓頊生驩頭，驩頭生苗民，釐姓。」

按顓頊卽堯，驩頭卽丹朱，余已證之。驩兜既卽丹朱，是釐姓亦卽貍姓，貍姓釐姓皆爲堯後也。

又呂氏春秋愼大篇云：

「武王勝殷，入殷未下轝，命封黃帝之後於鑄，封帝堯之後於黎，封帝舜之後於陳，……」

「黎，」御覽二〇一引作「犂，」「黎」「犂」古通。「犂」卽顓頊之子祝融犂也，亦與丹朱傳說有關。

周本紀云：

「武王追思先聖王，乃褒封……黃帝之後於祝，帝堯之後於薊。」

「薊」與「黎」聲亦相近。「黎」「犂」「薊」並與「貍」「釐」音通。

章炳麟文始八云：

「丹朱貍姓，其後有劉累，明「貍」「劉」同。」

劉師培釋釐姓上云：

「堯後又有劉姓，實則劉與貍同。（如莊子天地篇「執留之狗，」一本作「貍，」漢貙劉之祭卽貙貍之祭是也。）

「劉」「貍」二字一聲之轉，猶詩「留離之子，」留離為雙聲之名也。雖貍出丹朱，劉出監明，（尚書中候曰「監明之子封於劉。」）然均係帝堯之後，古字本同，均「釐」字轉音，厥後字有異文，始析「貍」「劉」為二姓；（潛夫論堯後有劉氏攖氏，「攖」即「貍」之誤，蓋亦據後世所分，以「劉」「貍」為二姓）非二姓析自古初也。又呂氏春秋慎大覽云：「封黃帝之後于鑄，封帝堯之後于黎，」御覽作犂，其文雖與樂記殊，然「黎」「犂」二字均與「釐」同，亦「貍」「劉」一音之轉，蓋亦堯裔所居之地封之也。』（左盦集卷五）

案章劉之說至是！堯後貍姓釐姓劉姓及封黎之說，實又導源於重黎傳說。書呂刑稱皇帝命重黎絕地天通，於是『明明棐常，鰥寡無蓋，』鄭語云：

『夫黎為高辛氏火正，以淳耀敦大，天明地德，光照四海，故命之曰祝融。』

左昭二十九年傳亦云：

『顓頊氏有子曰犂，為祝融。』

楚語亦謂顓頊『命火正黎司地以屬民。』而風俗通義又云：『顓頊有子曰黎，為苗之民。』證以大荒北經『顓頊生驩頭，驩頭生苗民，釐姓。』釐姓之說起於重黎之說明甚。堯即顓頊，亦已論之，則堯後貍姓釐姓及封於黎或犂之說，當即由此推演而出。劉累之說，則亦黎之音轉耳。古書微引尚書中候云：

『堯之長子監明，死不得立，監明之子封於劉，朱又不肖而弗獲嗣。』

考莊子盜跖篇云「堯殺長子，」釋文引崔云「長子考監明，」章炳麟文始八云：

「緯書說監明爲劉姓，堯子有監明未知所出，不可信。推其誣亂，或因尚書「胤子朱啓明」之文，謂爲人名，又誤「啓」爲「監」，以爲朱之兄也。」

實則堯典晚出，丹朱即朱明，『胤子朱啓明』一語，正由「朱明」一名附會而出，監明實本朱明之訛變耳。

又左傳稱劉累能豢龍，此說亦非絕無根由者。丹朱本即朱明，朱明東明朱蒙於東北民族傳說中有牧馬之說。論衡吉驗篇云：

『北夷橐離國王侍婢有娠，……王疑以爲天子，令其母奴畜之，名東明，令牧牛馬，東明善射，王恐奪其國也，欲殺之，東明走。』

魏書高句麗傳云：

『夫餘人以朱蒙非人所生，將有異志，請除之，命之養馬。朱蒙每私試，知有善惡，駿者減食令瘦，駑者善養令肥，夫餘王以肥者自乘，以瘦者給朱蒙。……夫餘之臣，又謀殺之。……朱蒙乃與烏引烏違等二人棄夫餘東南走。……朱蒙遂至普述水，遇見三人，……與朱蒙至紇升骨城，遂居焉，號曰高句麗，因以爲氏焉。』

三國史記高句驪紀云：

『……王不聽，使之養馬。朱蒙知其駿者而減食令瘦，駑者善養令肥，王以肥者自乘，瘦者給朱

蒙。……」

朝鮮實錄本紀云：

「……王使朱蒙牧馬，欲試其意。朱蒙內懷恨，謂母曰：「我是天帝之孫，爲人牧馬，生不如死，欲往南土造國家，母在不敢自專」云云；其母曰：「此吾之所以日夜腐心也。」「吾聞士之涉長途者，須憑駿足，吾能擇馬矣。」遂往牧馬，卽以長鞭亂捶，羣馬皆驚走，一騂馬跳過二丈之欄。朱蒙知馬駿逸，潛以針捶馬舌，痛不食水草，其馬瘦悴，王巡行馬牧，見羣馬悉肥，大喜，乃以瘦賜朱蒙。朱蒙得之，拔其針加餧云。……」

東北民族本與殷人同爲東夷，其傳說當亦遠有所承。朱明東明朱蒙，亦卽昭明祝融，此言朱明養馬，與劉累豢龍之說本出同源。馬古人或稱龍，如呂氏春秋本味篇云：

「馬之美者，青龍之匹。」

呂氏春秋十二紀春紀「駕倉龍，」例以夏紀「駕赤騮，」秋紀「駕白駱，」冬紀「駕鐵驪，」則倉龍亦應爲馬名。月令鄭注云：「馬八尺以上爲龍，」呂氏春秋本味篇高注又云：「七尺以上爲龍。」王引之經義述聞謂：「龍當讀爲駹，說卦傳「震爲龍，」虞翻「龍」作「駹，」云「駹蒼色，震東方，故爲駹。」史記匈奴傳曰：「其西方盡白馬，東方盡青駹，北方盡烏驪，南方盡騂馬；」藝文類聚獸部上引此「青駹」作「青龍。」」據此馬稱駹，或可轉爲龍。山海經海外南經云：「南方祝融，獸身人面，乘兩龍，」劉累既卽祝融黎，則劉累

豢龍之說當即出祝融乘龍之神話，朱明養馬之說當又出豢龍說之潤色演變。左傳以劉累當之夏后之世者，當以黎爲帝之下后，大荒西經稱帝「令黎卬下地，」楚語亦稱顓頊命黎司地。此亦下后神話轉變爲夏后傳說之一例。左傳又稱在商爲豕韋氏者，豕韋亦祝融後，鄭語云：「祝融……其後八姓，……大彭豕韋爲商伯矣。」

如右論列，則劉累爲御龍氏之說實本祝融乘龍之神話，豈出嚮壁虛造？其非劉歆所僞竄，蓋斷斷也！

附錄二　說驩兜所放之崇山

（錄禹貢半月刊第四卷第五期）

童書業

尚書堯典云：「放驩兜于崇山。」此崇山之所在地，自漢迄清解釋頗紛紜。大戴禮記五帝德曰：「放驩兜于崇山，以變南蠻；」史記五帝本紀引此文。是崇山之地在南方也。馬融曰：「崇山，南裔也」（史記集解引。）淮南子脩務訓：「放驩兜於崇山，」注：「崇山，南極之山。」書僞孔傳並云：「崇山，南裔。」莊子在宥：「堯於是放驩兜於崇山，」釋文：「崇山，南裔也。」是唐以前解釋崇山者多祇謂其在南方，而並不確指其處也。

書正義云：「幽州在北裔，雍州三危在西裔，徐州羽山在東裔；三方既明，知崇山在南裔也。」是所以知崇山在南裔者，亦祇以幽州、三危、羽山三地方推而知之耳。正義又云：「禹貢無崇山，不知其處；蓋在衡嶺之

南也。』 彼一面既自云不知崇山之處，一面又云蓋在衡嶺之南，蓋從南裔中推出較確定之地點矣。

太平御覽引盛宏之荊州記曰：『書云「放驩兜于崇山，」崇山在澧陽縣南七十五里。』 此眞所謂譁衆一聲，崇山從此有確實之地點矣。 盛氏，劉宋時人，其所作荊州記蓋多得之耳目所見聞（通典云：『……盛宏之荊州記之類皆自述鄉國……；』） 其當時所謂澧陽縣有一崇山之地與？ 然此崇山不見古籍，或如江西之崇義縣亦有崇山，本名旗山，明王守仁改曰獨秀峯，後又改今名也（見縣志。） 通典云：『澧陽縣有崇山，卽放驩兜之所，』從盛說也。

唐沈佺期有從崇山向越裳詩，序云：『案九眞圖，崇山至越裳四十里，杉谷起古崇山。』 其詩云：『朝發崇山下，暮坐越裳陰。』 又云：『杉谷古崇岑。』 通志云：『以此驗之，崇山乃在交廣之間爲是。』 案隋唐於安南北部置驩州，沈佺期又有從驩州廨宅移住山間水亭贈蘇使君詩，其末句云：『古來堯禪舜，何必罪驩兜？』 蓋隋唐時交廣之間又有崇山之地名，故於其處置所謂驩州也（驩州之名又從咸驩—懽—來。） 淸一統志從通志說，以爲尙書疏謂崇山在衡嶺南，又有唐沈佺期詩爲證，尙書之崇山當在交廣之間。 此復以尙書疏之虛說徵成沈佺期之實記矣。

通志又云：『驩兜崇山，今以爲湖廣之慈利縣，非也。』 朱子云：『崇山或云在澧州慈利縣。』 是又謂崇山在慈利縣。 書蔡傳云：『崇山，南裔之山；在今澧州。』 蓋渾淪其詞，以折衷於諸說也。（澧陽慈利皆澧州領。其實上所謂澧陽慈利蓋一地也。）

至淸蔣廷錫作尙書地理今釋，乃云：『崇山在今湖廣永定衞，大庸所東。』 蓋衍蔡傳之說，而細定崇山在當時之地點也。

查古今圖書集成職方典岳州府部彙考建置沿革考慈利縣下云：『唐虞本崇山地，放驩兜于崇山卽此。……南北朝置北衡州，隋更爲崇州（讀史方輿紀要云：「隋置崇州，蓋以山名」）置崇義縣，又更慈利。』 疆域考形勝慈利縣下云：『天門峙其左，崇山拱其右』（案嵩山亦有天門。） 永定衞下云：『前倚天門』 大庸所下云：『擁蔽崇山。』 山川考大庸所下云：『崇山在所城東，山勢巍峩，與天門相連。（案天門山卽古嵩梁山，嵩崇字古通，此或崇山一名所由來歟？水經注澧水有嵩梁山無崇山。）……最上巨壟云驩兜墓，人不易見，見多不祥。』 又古蹟考澧州下云：『繫馬樹在州南四十里，相傳隋建驩兜廟，石室左立石野人三，謂繫馬樹』（案嵩山亦有繫馬峯。）蓋崇山之正統解釋在澧州慈利縣一帶，故此等處有所謂驩兜墓驩兜廟之古蹟也。

尙書崇山之眞正地望，今已不可明。 觀漢書王莽傳云：『迺流棻于幽州，放尋于三危（案上云「放」，下不云「崇山」而云「三危」，可異，）殛隆于羽山』 四罪地名已見其三，獨無崇山，可見當時已不知崇山之實在地，故有罪者無從放之也。

疑驩兜傳說中之崇山本係河南之嵩山，後以此名被取與幽州三危羽山相配，遂逸在南裔，致後人迷其地點。 嵩高古稱崇高（古籍中證據甚多，）國語周語云：『昔夏之興也，融降于崇山』；韋注：『崇，崇高山也；夏居陽城，崇高所近。』 山海經大荒南經云：『緜妻士敬，士敬子曰炎融，生驩頭。』 緜，夏祖；炎融當卽國語之融

（即祝融；）驩頭爲炎融所出，故亦有放于崇山之傳說也。

觀自漢迄清對於驩兜所放崇山一地之解釋，乃無可信據（司馬相如大人賦云：「吾欲往乎南嬉，歷唐堯於崇山兮，過虞舜于九疑，」此崇山若指爲即驩兜所放之崇山，則與不得已，澧陽縣說爲近之；）且世愈後而其說彌詳，即此亦足覘傳說演變之實例矣。

第十二篇 鯀共工與玄冥馮夷

一 鯀與共工

鯀在古傳說中以堙洪水而爲帝所刑殛，如墨子尚賢中篇云：

「昔者伯鯀，帝之元子，廢帝之德庸（墉），既乃刑之於羽之郊。」

書洪範云：

「箕子乃言曰：我聞在昔，鯀陻洪水，汩陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁；鯀則殛死，禹乃嗣興。」

國語晉語八云：

「昔者鯀違帝命，殛之於羽山，化爲黃熊，以入於羽淵，實爲夏郊，三代舉之。」

魯語上亦云：

「鯀障洪水而殛死。」

山海經海內經云：

「洪水滔天，鯀竊帝之息壤以堙洪水，不待帝命，帝令祝融殺鯀於羽郊。」

鯀以湮洪水而遭刑殛，共工亦然。 如國語周語下云：

「昔共工棄此道也，虞於湛樂，淫失其身，欲壅防百川，墮高堙庳，以害天下；皇天弗福，庶民弗助，禍亂並興，共工用滅。」

鯀「廢帝之德庸（墉）」「竊帝之息壤，以堙洪水，」而共工亦「壅防百川，墮高堙庳。」 且鯀有築城之說，疑亦由壅防百川之說推衍而成（呂氏春秋君守篇云：「夏鯀作城。」 淮南子原道篇亦云：「昔者伯鯀作三仞之城，諸侯背之，海外有狡心。」 吳越春秋又云：「鯀築城以衞君，造郭以守民，此城郭之始也。」） 鯀爲帝所震怒，共工亦「皇天弗福；」 鯀「彝倫攸斁，」共工亦「庶民弗助，禍亂並興；」「共工用滅」而「鯀則殛死。」 殛鯀者本爲上帝（詳堯與顓頊篇，）滅共工者亦爲皇天；二者傳說之印合，有如此也。

鯀與共工相類之點，請再詳陳其要案堯典云：

「帝曰：「疇咨若予采？」 驩兜曰：「都，共工方鳩僝功。」 帝曰：「吁，靜言庸違，象恭滔天。」

帝曰：「咨，四岳！ 湯湯洪水方割，蕩蕩懷山襄陵，浩浩滔天，下民其咨，有能俾乂？」 僉曰：「於，鯀哉！」

帝曰，「吁，咈哉！ 方命圮族。」 ……九載，績用弗成。」

徐文靖管城碩記謂「象恭滔天，」蓋帝謂其象貌恭順而洪水乃致「滔天，」與下「浩浩滔天」同義。徐氏此說雖不免增字爲解，然「滔天」之義上下文相同，理或然也。淮南子本經篇云：

「舜之時，共工振滔洪水，以薄空桑。……」

古史傳說以洪水之災爲共工振滔而成，又以爲鯀堙洪水而致大災；其相同者一。

殛鯀者或謂堯，或謂舜，左昭七年傳云：

「堯殛鯀於羽山。」

呂氏春秋開春論云：

「堯之刑也殛鯀。」

而晉語云：

「舜之刑也殛鯀。」

左僖二十三年傳亦云：

「舜之罪也殛鯀。」

孟子萬章上並云：

「舜……殛鯀於羽山。」

而流誅共工者亦或謂堯，或謂舜。如韓非子外儲說右上篇謂堯「舉兵而誅共工於幽州之都。」孟子云：

『舜流共工於幽州。』 逸周書史記篇又云『昔有共工自賢，自以無臣，久空大官，下官交亂，民無所附，唐氏(陶)伐之，共工以亡。』 其相同者二。

逸周書言『共工自賢，』而呂氏春秋行論篇謂鯀自以爲得地之道，可爲三公；其相同者三。

山海經海內經謂『帝令祝融殺鯀於羽郊，』而史記楚世家云：

『共工氏作亂，帝嚳使重黎誅之而不盡。』

然說重黎即祝融：楚世家云『重黎爲帝嚳高辛居火正，甚有功，能光融天下，帝嚳命曰祝融。』 殺鯀者爲祝融，誅共工者又爲祝融，其相同者四。

鯀有化黃熊之神話，天問云：

『化爲黃熊，巫何活焉？……何由并投而鯀疾脩盈？』

晉語八云：

『鄭簡公使公孫僑來聘。平公有疾，……問君疾，對曰：「……今夢黃熊入於寢門，不知人殺乎？抑厲鬼耶？」子產曰：「……僑聞之，昔者鯀違帝命，殛之於羽山，化爲黃熊，以入于羽淵，實爲夏郊，三代舉之。」』

左昭七年傳論衡死僞篇說苑辨物篇等均略同；而路史注引汲冢瑣語則云：

『晉平公夢朱熊窺其屏，惡之而疾，問於子產。對曰：「昔者共工之卿浮遊，敗于顓頊，自沈于

淮。……」

太平御覽九〇六引「朱熊」作「赤熊，」「自沈于淮」作「自沒沈淮之淵。」 史通雜說上篇云：「尋汲冢瑣語，卽乘之流耶？ 其晉春秋篇云：「平公疾，夢朱熊窺屏，」」是此節見之瑣語晉春秋篇。 此二事同爲晉平公有疾而問子產，一夢黃熊，一夢朱熊；所說鯀與共工卿浮遊化熊入淵事又絕類，明爲一傳說之分化。

淮南子以爲與顓頊爭而沈淵者，非共工之卿浮遊，而卽爲共工本身。 天文篇云：

「昔者共工與顓頊爭爲帝，怒而觸不周之山天柱折，地維絕，天傾西北，……地不滿東南，……」

原道篇又云：

「昔共工之力，觸不周之山，使地東南傾（案，天問：「康回馮怒，墜何故以東南傾？」 王逸注：「康回，共工名也，」）與高辛爭爲帝，遂潛於淵，宗族殘滅，繼嗣絕祀。」

此鯀與共工傳說相同者五。 又堯典謂鯀「方命圮族，」而此淮南子則謂共工「與顓頊爭，宗族殘滅，」此鯀與共工傳說相同者六。

國語魯語上云：

「共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土（祭法作九州，）故祀以爲社。」

禮記祭法略同。 左昭二十九年傳亦云：

「共工氏有子曰句龍，爲后土。 …… 后土爲社。」

鯀稱「伯鯀」，有子禹，能平九州，死而爲社，共工伯九有，有子句龍，能平九土，亦爲社；此其傳說相同者七。案，淮南子氾論篇云：

「禹勞天下，死而爲社。」

禹爲社而句龍爲后土，「禹」字秦公𣪘作「[illegible]」，疑卽從「虫」從「九」，九卽虬龍之本字，「虬龍」與「句龍」音義俱同。（詳禹句龍篇）句龍既卽是禹，則共工之爲鯀可無疑矣！

鯀既卽共工矣，然共工又有爲禹所伐之說，荀子議兵篇戰國策秦策並云：

「禹伐共工。」

荀子成相篇亦云：

「禹有功，抑下鴻，辟除民害，逐共工。」

山海經大荒西經稱西北海之外，有禹攻共工之山；海外北經大荒北經謂水患由於共工之臣相柳，而禹殺之（海外北經作相柳，大荒北經作相繇。）共工與鯀既爲一人，則禹伐共工，是子伐其父矣。按鯀殛羽山，漢書地理志續漢書郡國志皆云：

「東海郡祝其縣禹貢羽山在南，鯀所殛。」

劉昭注引博物記云：

「縣東北獨居山，南有淵水，卽羽泉，俗謂此爲懲父山。」

元和志同。俗謂羽山爲懲父山，當必先有禹懲鯀之傳說。禹既有伐共工說，又有懲父之說是鯀與共工傳說相同者八。

呂氏春秋行論篇云：

『堯以天下讓舜，鯀爲諸侯，怒於堯曰：「得天之道者爲帝，得地之道者爲三公，今我得地之道，而不以我爲三公」以堯爲失論。欲得三公，怒甚（當作其）猛獸，欲以爲亂，比獸之角，能以爲城，舉其尾，能以爲旌。召之不來，仿佯於野以患帝，舜於是殛之於羽山，副之以吳刀。』

兩[illegible]略同。此傳說演化爲兩支，韓非子外儲說右上篇云：

『堯欲傳天下於舜，鯀諫曰：「不祥哉！孰以天下而傳之於匹夫乎？」堯不聽，舉兵而誅殺鯀於羽山之郊。共工又諫曰：「孰以天下而傳之於匹夫乎？」堯不聽，又舉兵而誅共工於幽州之都。』

是鯀與共工同因進諫不聽而被誅。諫語且相同。是其傳說相同者九。

合上九證，鯀即共工之說已優足成立！蓋『鯀』與『共工』聲音相同，因言之急緩而有別，急言之爲『鯀』，緩言之爲『共工』也。

案：鯀即共工之說最早爲新寧張以誠（治中）所提出，但未有專文發表。其後友人童丕繩（書業）於古史辨第五冊五行說起源的討論一文中曾提及之。稍後，余即有略論鯀與共工之傳說，再

論鯀與共工之傳說二專文，載於大美晚報歷史周刊。更後，顧頡剛陳夢家並從此說，顧說見鯀禹的傳說（一），陳說聞而未見。又聞聞一多氏講義中亦有此說，未悉論據又如何也。

二　鯀共工與實沈臺駘玄冥馮夷

古史中一人之傳說往往有極端相反者，或以為善，或以為惡，蓋出民族間愛仇之心理：本民族擁護其宗神及酋長，異民族則互相詆毀其宗神及酋長，故古代東方人（楚亦本東夷）盛稱羿啓之功；淫佚之說，蓋周人詆毀殷神之辭耳。鯀共工等之傳說亦然。天問云：

「鴟龜曳銜，鯀何聽焉？順欲成功，帝何刑焉？」

「順欲成功」蓋本東夷神話，鯀在淮楚東方傳說中本非罪大惡極者，如海內經云：「禹鯀是始布土，均定九州」（韓非子五蠹篇云：「中古之世，天下大水，而鯀禹決瀆」當本此說。）淮南子修務篇亦云：「聽其自流，……則鯀禹之功不立。」國語吳語云：「今王既變鯀禹之功。」魯語亦云：「禹能以德修鯀之功。」是鯀與禹同為有功於治水者。「帝何刑焉」即指殛鯀於羽山之說，則又周人詆毀之辭；蓋天問作者據東方人舊說以質西方人之謗言耳。（晚出之離騷云：「鯀婞直以亡身兮，終然殀乎羽之野！」九章云：「行婞直而不豫兮，鯀功用而不就，」亦皆不免有憤懣之意。）

共工本亦東夷神話中人物，如左昭十七年傳郯子特舉共工，以共工與黃帝炎帝大皞少皞並稱，郯子本東夷也。書顧命云：「垂之竹矢，」汲冢瑣語稱共工之卿曰浮游，而荀子解蔽篇云：「倕作弓，浮游作矢，」射

本東夷之所長也。墨子非儒篇謂羿作弓，海內經稱『少昊生般，般是始爲弓矢，』羿少昊無非東夷之人；倕卽商均，海內經謂『義均（卽叔均—商均）是始爲巧倕，』亦本般人東夷之傳說，則共工浮游亦必東夷之神也。

左昭七年傳載晉平公有疾，子產斷爲鯀作祟，而昭元年傳則云：

『晉侯有疾，鄭伯使公孫僑如晉聘，且問疾。叔向問焉曰：「寡君之疾病，卜人曰『實沈臺駘爲祟，』史莫之知，敢問此何神也？」子產曰：「昔高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沈，……遷實沈於大夏。……昔金天氏有裔子曰昧，爲玄冥師，生允格臺駘；臺駘能業其官，宣汾洮，障大澤，以處大原，帝用嘉之，封諸汾川，沈姒蓐黃實守其祀。今晉主汾而滅之矣。……」』

劉逢祿斷二事爲一傳說之分化。一稱鯀爲祟，一稱實沈臺駘爲祟；鯀沈于淵，而實沈名曰『沈』；鯀爲夏郊，而實沈遷於大夏；（書業案，鯀爲顓頊子，實沈爲高辛氏子，高辛亦卽顓頊，見淮南子等書。）鯀障洪水，而臺駘『障大澤』；鯀爲姒姓之先，而姒姓守臺駘之祀；是實沈臺駘殆亦卽鯀之化身也。臺駘能業玄冥之官，鯀與共工既爲東夷神話，則鯀或卽般人東夷之水神玄冥。案，『鯀』字古作『鮌』，『玄』本讀若『昆』，說文『阮』字注『讀若昆。』呂氏春秋古樂篇『伶倫自大夏之西，乃至阮隃（舊作「隃」從俞樾改）之陰。』『阮隃』漢書地理志作『昆侖』，皆其例證。蓋玄冥或簡稱冥，亦或簡稱玄，又寫作『鮌』或『鯀』耳。（『玄』所以加『魚』旁作『鮌』者，或卽因其爲水神之故。）月令冬季『其帝顓頊，其神玄冥，』冬於五行屬水，故左昭二十九年傳云：『水正曰玄冥。』又左昭十八年傳記鄭大火云『祝史禳火于玄冥，』于玄冥禳火，亦以玄冥爲水神也。鯀

共工與玄冥，音既相近，又皆有治水而死之說，國語魯語禮記祭法並云：「冥勤其官而水死，」豈非一神之分化乎？ 玄冥爲冬季之神，於五行處北方，越絕書亦云：「玄冥治北方，白辯佐之。」 共工所流之幽都，所觸之不周山，相傳亦俱在北方，墨子節用中篇稱堯「北際幽都，」荀子王霸篇楊注引尸子稱堯「北懷幽都，」韓非子十過篇稱堯「北至幽都，」賈誼新書修政篇稱堯「北中幽都，」山海經海內經亦云：「北海之內，有山名曰幽都之山；」西山經云：「又西北三百七十里曰不周之山，」大荒西經亦云：「西北海之外，大荒之隅，有山而不合，名曰不周負子，」淮南子墬形篇並云：「西北方曰不周之山，曰幽都之門，」此皆足證幽都不周之在北方。 玄冥處北方，共工亦在北方，當非偶合也。 且淮南子墬形篇高誘注云，「幽，闇也；都，聚也；玄冥將始用事，順陰而聚，故曰幽都之門，」是幽都固玄冥用事之處也。 共工處幽都而玄冥亦用事幽都，則二者爲一傳說之分化，不尤顯乎！ 又左昭二十九年傳云：「少皞氏有四叔：……使……修及熙爲玄冥，世不失職，遂濟窮桑。」 而淮南子謂：「共工振滔洪水，以薄空桑，」空桑亦即窮桑，此並足證共工之即玄冥。

「玄冥」本爲黑暗幽冥之義，莊子秋水篇云：「無東無西，始於玄冥，反于大通；」淮南子俶眞篇云：「處玄冥而不闇；」兵略篇云：「與玄明（即玄冥）通，莫知其門。」 「玄冥」爲黑暗不通之處，亦即「混溟」：淮南子要略篇云：「今學者無聖人之才而不爲詳說，則終身顛頓于混溟之中，而不知覺寤乎昭明之術矣。」「玄冥」「混溟」與「昭明」爲對待詞。 考山海經中山經云：「又東十里，曰青要之山，實維帝之密都，……禹父之所化。」 鯀所化之密都，當即共工所流之幽都。 楚辭招魂云：

「魂兮歸來，君無上天些！……
魂兮歸來，君無下此幽都些！
土伯九約，其角觺觺些！
敦脄血拇，逐人駓駓些！」

「九約」之「土伯」疑卽指河伯。河伯處幽都與共工流幽都，疑亦爲同一神話之分化。此文「下此幽都」與「上天」爲對文，則幽都爲地下之冥國無疑。王逸注云：「地下幽冥，故稱幽都。」「玄冥」爲黑暗幽冥之處，而稱水正爲玄冥者，蓋就其所處以爲神號，猶火正之稱昭明也。左傳稱「昧爲玄冥師」「昧」亦「玄冥」之義。玄冥處於黑暗幽冥之處，共工亦流於幽冥之幽都，而鯀所刑之羽山，墨子尙賢篇亦稱其「乃熱（卽「日」字）照無有及也」；則鯀共工之卽玄冥，此又明證矣。羽山當卽委羽之山，淮南子墬形篇云：「北方曰積冰，曰委羽，」注云「北方寒冰所積，因以爲名，委羽山在北極之陰，不見日也。」墬形篇又云：「燭龍在雁門北，蔽委羽之山，不見日。」注云：「龍銜燭以照太陰。」委羽之山不見日，而羽山亦「熱照無有及，」是委羽之山卽羽山明甚。羽山與幽都實亦異名而同實。山海經海內經云：

「北海之內，有山名曰幽都之山，黑水出焉，其上有玄鳥、玄蛇、玄豹、玄虎、玄狐蓬尾。有大玄之山，有玄丘之民，有大幽之國。」

幽都所有之山水國民動物，無非作玄黑色，猶希臘神話謂冥國之陰慘無光。幽都爲玄色神物之集中地，故

玄色之水神亦居於此。

又左昭二十九年傳云：

「少皞氏有四叔曰重，曰該，曰修，曰熙，實能金木及水，使重爲句芒，該爲蓐收，脩及熙爲玄冥。」

是玄冥之名爲修及熙。案，天問謂「鮌疾脩盈，」史記索隱引帝王世紀云：「鮌，帝顓頊之子，字熙。」舊說又謂共工氏名戲。大荒東經云：「河念有易，有易潛出爲國，于獸方食之，名曰搖民。」是搖民爲河伯所潛立之國，而大荒東經云：「帝舜生戲，戲生搖民，」戲疑卽河伯之名。鮌爲帝之元子，而河伯亦爲帝舜之子，鮌名熙而河伯共工亦名戲。「熙」「戲」音近義通，淮南子墬形篇「雷澤有神，龍身人頭，鼓其腹而熙」注：「熙，戲也。」是鮌共工玄冥河伯名字並同，其爲一神之分化，又斷然矣。風俗通又謂：「共工之子曰修，好遠遊，故祀以爲祖神，」共工氏之子修好遠遊，疑卽汲冢瑣語所記共工之卿浮游，亦卽玄冥之神；以其好浮游於水，故又名浮游也。

參神實沈，汾神臺駘，與鮌共工之爲玄冥神話之分化，既已證之矣，而玄冥實又卽河伯馮夷。馮夷蓋亦東夷之水神，馮夷之稱夷，亦猶夷羿之稱夷也。莊子大宗師篇云：

「夫道……馮夷得之，以遊大川。」

山海經海內北經作「冰夷，」云：

「從極之淵，深三百仞，維冰夷恆都焉。冰夷人面，乘兩龍。一曰中極（「中」或作「忠」）之淵。」

穆天子傳又作『無夷』云：

『戊寅，天子西征，至於陽紆之山，河伯無夷之所都居，是維河宗氏。』

海內北經云『陽汙之山，河出其中，』蓋河出陽汙，故河伯亦處陽汙。淮南子修務篇云：『禹之治水，以身解於陽盱之河，』三國志蜀書郤正傳云『陽盱請而洪災息，』蓋水災由河伯造成，河伯處陽盱，故欲平治洪水，必於陽盱求之也。陽紆本秦地，淮南子墬形篇云『秦之陽紆，』爾雅釋地十藪云『秦有陽陓，』呂氏春秋有始覽作『秦之陽華，』『紆』『陓』『華』俱聲近通轉。秦嬴姓，即盈姓，與郯夷徐戎同族，本亦東夷。又楚辭九歌河伯云：『與汝遊兮九河，衝風起兮橫波，乘水車兮荷蓋，駕兩龍兮驂螭，』此與海內北經冰夷乘兩龍之說同。莊子楚辭山海經本皆淮楚之作，淮楚民族本爲東夷，則馮夷之爲東夷神話可知。殷人東夷本重視河伯，卜辭中『尞于河』『埋于河』『舫于河』之祭祀，屢見不鮮，如：

『□□卜賓貞尞於河。』（中央研究院四·〇·〇〇五七）

『甲午卜㱿貞乎[illegible]先御尞于河。』（中央四·二·〇〇〇七）

『尞于河，一宰埋一宰。』（前編一三二六。）

『埋于河二宰，三月。』（後編上三二一〇）

『辛酉卜賓貞桒年於河。』（鐵雲二一六一）

『舫于河，彡。』（鐵雲九六四．）

「辛巳貞王𢦏上甲饗于河。」（佚存八八八）

於此足見殷人於河伯之崇拜。（在古神話中，河伯之神力幾與上帝相等，大荒北經：『修鞈殺綽人，帝念之，潛爲之國，是此生毛民。』大荒東經：『河念有易，有易潛出爲國，……名曰搖民。』是河伯與帝同具使人『潛出爲國』之神力。）

大荒東經云：『王亥託于有易，河伯僕牛，』郭注引古本竹書紀年云：『殷主甲微假師于河伯，以伐有易，』魏書高句驪傳稱其祖朱蒙曰：『我是日子，河伯外孫，』又朝鮮舊三國史東明王本紀記夫餘王娶青河河伯女生朱蒙；河伯爲殷人東夷所崇祀之神，故東夷盛傳之；冥爲商人神話中之祖，當卽河伯。鯀共工與馮夷之『馮，』蓋亦一聲之轉。

山海經西山經云：

『又（長沙之山）西北三百七十里，曰不周之山，北望諸毗之山，臨彼嶽崇之山，東望泑澤，河水所潛也，其原渾渾泡泡。』

不周山附近有泑澤，爲河水所潛。河水所潛之處，當亦卽河伯所潛之處。共工觸不周山，河伯亦潛在不周山附近，則共工之卽河伯明甚。鯀與共工旣本爲河伯，故有治水沈淵之說；且在古人神話迷信中，水神最能作祟，如左昭六年傳：『卜曰河爲祟，』史記始皇本紀：『卜曰涇水爲祟，』晉語左昭七年傳載晉平公有疾，子產謂鯀作祟，左昭元年傳亦載晉侯有疾，卜人曰：『實沈臺駘爲祟，』鯀等之爲河伯之神蓋可推也！又鯀共工等有入淵之說，冥有水死之說，而抱朴子亦謂『馮夷以上庚溺死，天帝署爲河伯。』其傳說更相同矣。

鯀與共工爲河伯，故傳說中猶稱鯀爲伯鯀，稱共工伯九州。古者祭河皆以『沈，』如卜辭『乙巳卜㱿貞尞

予河，五牛，沈十牛。」（前編二九三） 左傳昭公廿四年：「王子朝以成周之寶珪湛于河，」定公三年：「蔡侯歸，及漢，執玉而沈，」所以用「沈」者，蓋以河伯之神潛於淵也，故鯀與共工皆有潛於淵之說。 拾遺記云：

「堯命夏鯀治水九載無績，鯀自沈于羽淵，化爲玄魚，時揚鬚振鱗，修陂之上，見者謂爲河精，羽淵與河海通源也。 海民於羽山之中，修立鯀廟，四時以致祭祀，常見玄魚與蛟龍跳躍而出。」

是鯀爲河神之明證也。

臺駘之名實亦馮夷之訛變。 按古有地名作臺駘者，禮記檀弓篇云：

「魯婦人之髽而弔也，自敗於臺駘始也。」

淮南子墬形篇云：

「時泗沂出臺駘術。」

而左襄四年傳云：

「邾人莒人伐鄫，魯臧紇救鄫侵邾，敗于狐駘。」

臺駘即狐駘，「狐」蓋「壺」之假；「壺」「臺」形似而誤。 檀弓鄭玄注云：「敗於臺駘，魯襄四年秋也。「臺」當爲「壺」字之誤也。 春秋傳作「狐駘。」」 左傳杜注云：「狐駘，邾地，魯國蕃縣東南有目台亭；」續漢書郡國志魯國蕃縣下劉昭注引作「目台山，」是狐駘又作目台。 路史國名記云：「今徐之滕東有目夷亭，」是目台又作目夷。 「臺」「壺」形近，「壺」「孤」「目」音近，「駘」「台」「夷」亦音

同，馮夷穆天子傳作無夷，「無」與「壺」「孤」「日」古音亦近；則為玄冥之臺駘為馮夷之訛變，又可知矣。

總上所論，東方民族水神傳說之分化，有如下表：

- 冥
  - 玄冥
    - → 鯀
      - → 熙
      - → 共工
        - → 修（浮游）
        - → 實沈
  - 馮夷
    - → 臺駘

鯀共工玄冥馮夷等本皆殷人東夷河伯神話之分化；鯀與共工遭遇周人之詆毀，稱其堙洪水而誅死，為天下之大僇。冥在傳說中猶得稱『勤其官而水死』（案此亦東方傳說，）而馮夷獨得優遊於大川之上，受人崇祀，亦有幸有不幸矣！

至於章炳麟新方言則以『鯀』即『棍』，猶今言光棍之義。其言曰：

「方言「矜謂之杖，」尋古音矜如鰥，今人謂杖為棍，即矜字之變矣。又謂凶人為光棍，尋說文「檮柮（亦作杌）斷木也，」古謂凶人曰檮杌，今謂凶人曰光棍，其義同也。左傳檮杌，杜解以為即鯀，古人即名表德，堯舜桀紂皆是。然則鯀之言棍，即古矜字矣。楚辭云「鯀婞直以亡身，」婞直亦與

矜同義。……又今人亦謂無室家者爲光棍。則正無妻爲矜之義，訓詁聲音皆同。」

章氏但據字義以釋鯀之傳說，不能探本窮源，未見其當也！

第十三篇　許由皐陶與伯夷四嶽

一　許由與伯夷

莊子逍遙游稱「堯讓天下於許由，……許由曰：庖人雖不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。」徐無鬼篇云：「齧缺遇許由，曰：「子將奚之？」曰：「將逃堯。」」外物篇云：「堯以天下讓許由，許由不受。」此許由辭讓天下之說，爲前此載籍所不見。莊子寓言十九，論者因或以此爲寓言，非事實。司馬遷且疑之，史記伯夷列傳云：

「夫學者載籍極博，猶考信於六藝，詩書雖缺，然虞夏之文可知也。堯將遜位，讓於虞舜，舜禹之間，岳牧咸薦，乃試之於位，典職數十年，功用既興，然後授政；示天下重器，王者大統，傳天下若斯其難也！而說者曰：堯讓天下於許由，許由不受，恥之，逃隱；及夏之時，有卞隨務光者；此何以稱焉？太史公曰：余登箕山，其上蓋有許由冢云。孔子序列古之仁聖賢人，如吳太伯伯夷之倫，詳矣！余以所聞，由光義至高，其文辭不少概見，何哉？」

案，伯夷與許由之事絕類，而經傳但見伯夷而不及許由。此史公論伯夷而深慨許由之欲考信而無從，是許

由與伯夷之爲同一傳說之分化，史公已揭其隱矣，（案，殷周際之伯夷，即唐虞間之伯夷，並非二人，顧頡剛已主此說，蓋二伯夷之傳說相同之點甚多，余別有考。）

湯師中曰：

『堯始讓四岳，四岳舉舜，乃讓於舜，左傳曰：「夫許，太岳之後，」杜注曰「堯四岳，」則太岳非由乎？』（據馬敍倫莊子義證引）

宋翔鳳尚書略說云：

『云八伯者，尚書大傳稱陽伯儀伯夏伯羲伯秋伯和伯冬伯，其一闕焉。鄭注以爲陽伯爲伯夷掌之。……春秋左氏隱十一年「夫許，太岳之胤也」申、呂、齊、許同祖，故呂侯訓刑，稱伯夷禹稷爲三后，知太岳定是伯夷也。墨子所染篇呂氏春秋當染篇並云「舜染於許由伯陽，」「由」與「夷」，「夷」與「陽」並聲之轉。大傳之陽伯，墨呂之許由伯陽，與書之伯夷，正是一人。伯夷封許，故曰許由。史記堯讓天下於許由，（本莊子）正傳會「咨四岳巽朕位」之語，百家之言，自有所出。』

伯夷固即太岳四岳，四岳有不受堯讓國事，許由亦有不受堯讓國事而許又爲太岳之後，「由」「夷」又音近，則許由固卽伯夷。惟墨子呂子言『舜染於許由伯陽，』證上下文例，許由與伯陽當爲兩人，太平御覽八一引尸子曰：『舜得六人曰雒陶、方回、續耳、伯陽、東不識、秦不空，皆一國之賢者也。』是固別有伯陽，非卽許由矣。（書棐案：此說殊未必然！堯典等書稱舜流共工于幽州，下文即言殛鯀于羽山，鯀與共工旣爲一人，則許由伯陽亦有爲一人之可能

也；蓋傳說之分化既久，人即不復辨矣。）

國語鄭語云：

「姜，伯夷之後也。」

左莊公二十二年傳則云：

「姜，太嶽之後也。」

山海經海內經云：

「北海之外，……伯夷父生西岳，西岳生先龍，先龍是生氐羌。」

左襄公十四年傳又稱姜戎子駒支曰：

「惠公蠲其大德，謂我諸戎是四嶽之裔胄也。」

「姜」之與「羌」字出一源，西羌與姜姓民族本亦同族，故傳說皆伯夷太嶽四嶽之後。案姜戎爲九州戎之一支，（詳顧頡剛九州之戎與戎禹）而左昭四年傳云：

「四嶽三塗陽城大室荊山中南，九州之險也。」

伯夷本姜姓民族之宗神，呂姜姓，呂刑所稱三后伯夷禹稷，無非姜姓民族之宗神，或稱伯夷爲四嶽太岳者，就其所在言之，四嶽乃九州之險也。而許由在陽城附近，則各書均無異辭。莊子讓王篇呂氏春秋愼大篇俱云：

『許由娛於潁陽』

呂氏春秋求人篇云：

『昔者堯朝許由於沛澤之中，請屬天下，許由辭，遂之箕山之下，潁水之陽，耕而食。』

當染篇高誘注云『許由陽城人，堯聘之不至。』淮南子原道篇汜論篇高注亦云然。水經潁水注云：

『馮敬通顯志賦曰：「遇許由於負黍，」京相璠曰：「負黍在潁川陽城縣西南二十七里，世謂之黃城也。」』

許由在陽城，陽城亦九州之險也。伯夷爲九州西羌姜姓民族之宗神，傳在九州之四嶽，而許由相傳亦在九州之陽城，則謂許由卽伯夷，非臆斷矣！

二 許由與皐陶

章炳麟又有許由卽皐陶之說，其言曰：

『余以許由卽咎繇，古今人表作許繇，正與咎繇同字。夏本紀曰：「封皐陶之後於英六，或在許，」（皐陶卽咎繇）古者多以後嗣封邑逆稱其先人，以其子姓封許而因稱咎繇曰許繇，亦猶契曰殷契，棄曰周棄。（見殷本紀及魯世家）夏本紀言：「禹立而薦皐陶薦之，且授政焉，而皐陶卒，」後乃展轉誤遷以爲堯讓。伯夷列傳曰：「余登箕山，其上蓋有許由冢，」夏本紀言「益讓帝禹之子啓，而避居箕山之陽，」蓋因咎繇子也。高注呂氏春秋當染篇以許由爲陽城人，箕山者，下臨陽城，（括地志「陽

城在箕山北十三里」）由冢在是，歸葬故里也；益避在是，暫守父墓也。亦猶禹避商均於陽城，陽城以北爲崇伯之國，將守故封而示終身不奸天室之政矣。（夏本紀正義「陽城縣在嵩山南二十三里，」案嵩本作崇，即崇伯鯀所封邑相鄰，特分南北耳。）

或曰：墨呂既著舜染許由之文，又云禹染皋陶伯益，誠使許由皋陶爲一人，何故變名更舉？ 則堯讓之聘名，遠起三季，墨呂周習聞焉而不察其爲異稱也。」章說至是！ 「許」古讀如虎，虎古通作「皋，」左莊公十年傳云：「蒙皋比而先犯之，」杜注：「皋比，虎皮，」是其證。 「繇」「由」「陶，」聲並幽類，漢書古今人表第二等上中「許繇，」顏注「即許由也。」 許由或作許繇，皋陶亦或作咎繇，漢書古今人表第二等上中百官公卿表序刑法志路溫舒傳揚雄傳後漢書張衡傳皆作咎繇，漢書武帝紀鼂錯傳又作咎繇。 書疏云：「皋陶，顏師古注漢書，李賢注後漢書李善注文選俱引作咎繇，是唐以前本，知此「皋陶」字後人所改。」 「陶」「繇」古本相通，禮記檀弓「人喜則斯陶，」「陶」亦借爲「啗，」此其例證。 「繇」「由」古亦一字，史記孔子弟子傳顏無繇，索隱引家語作顏由，韓非子十過篇呂氏春秋不苟篇由余，古今人表作繇余。 韓非子說林下「智伯將伐仇由，」呂氏春秋權勳篇作「厹繇。」 「陶」「由」古亦相通，詩小雅鼓鐘：「憂心且妯，」說文引詩「妯」作「怞，」一切經音義十二引作「憂心且陶。」 是其例證。 此證之字音，可知皋陶許由之爲一神也。

呂氏春秋求人篇稱：「許由辭，遂之箕山之下，潁水之陽。」 呂氏春秋愼大篇莊子讓王篇云：「許由娛於潁陽，」史傳許由爲陽城人，葬箕山之巔，史記稱「余登箕山，其上蓋有許由冢，」水經潁水注稱「山下又

有許由廟，碑闕尙在。」　後漢書鮑宣傳注：「張晏曰：許由隱於箕山，在陽城，有許由祠。」　後漢書馮衍傳「遇許由於負黍」注：「負黍亭名，在洛州陽城縣西南，許由墓在其南。」　許由之傳說古蹟，無不在陽城與箕山，呂氏春秋求人篇高注云「箕山在潁川陽城之西，水北曰陽也。」　又太平御覽卷一七七引戴延之西征記云：

「許昌城本許由所居，大城東北九里，有許由臺，高六丈，廣三十步，長六十步，由恥聞堯讓，而登此山，邑人慕德，故立此臺。」

許縣與陽城本同屬潁川郡」（見續漢書郡國志）　史記夏本紀云封皐陶之後，或在許，索隱云：「許在潁川。」此證之地望，可知皐陶許由不爲二神也。

三　伯夷與皐陶

許由之卽伯夷，又卽皐陶，既證之矣；則伯夷亦卽皐陶也。（註一）　此於古籍更有明顯之鐵證。　墨子尙賢中篇云：

「若昔之所使能者誰也？　曰：若昔者禹稷皐陶是也。　何以知其然也？　先王之書呂刑道之曰：「……乃名（命）三后，恤功于民：伯夷降典，哲（折）民惟刑；禹平水土，主名山川；稷隆（降）播種，農殖嘉穀；三后成功，惟假（殷）于民。」」

墨子擧禹稷皐陶爲譬，而引呂刑之三后伯夷禹稷，童書業著五行說起源的討論（古史辨第五冊）據此以證皐

陶卽伯夷，甚是。案史記殷本紀引湯誥云：

「古禹皋陶久勞於外，其有功乎民，民乃有安。東爲江，北爲濟，西爲河，南爲淮，四瀆已修，萬民乃有居。后稷降播，農殖百穀。三公咸有功於民，故后有立。」

文義與呂刑相同，此云三公，當卽呂刑之三后，此以禹皋陶后稷爲三公，亦足證皋陶之卽伯夷也。「由」「夷」雙聲字，古本通轉。淮南子修務篇「冶由笑」「冶由」笑貌，亦作「冶夷」文選木華海賦「眇𥉂冶夷，」李注：「冶夷，妖媚之貌。」是其例證。呂刑云：「伯夷降典，折民惟刑，」而詩魯頌泮水則云：「淑問如皋陶，在泮獻囚。」堯典云：「帝曰：「皋陶，蠻夷猾夏，寇賊姦宄，汝作士！」」大戴禮五帝德亦云：「皋陶作士，」淮南子主術篇又謂：「故皋陶瘖而爲大理，天下無虐刑，有貴于言者也。」此證之職司，可知伯夷皋陶爲一神也。堯典舜命皋陶作士之辭曰：「蠻夷猾夏，寇賊姦宄，」比之呂刑所傳伯夷傳說，亦爲同一故事之演變分化。皋陶卽伯夷，蠻夷卽苗民，「苗」「蠻」乃聲之轉，今之苗族，唐以前典籍皆稱蠻，可證。「夏」亦「下」之音轉（詳說夏篇）。康有爲孔子改制考云：「皋陶有「蠻夷猾夏」之辭，堯舜時安得有夏？」堯典誠晚出，然於堯典而述及夏，作者當不致疏忽至此。蠻夷猾夏者，謂苗民猾下也，呂刑云：「皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。」神話中之苗民，本由上天下降以虐於下者，猾下之說，卽本於此。堯典云：「寇賊姦宄，」亦本呂刑，呂刑云：「蚩尤惟始作亂，延及于平民，罔不「寇賊，」鴟義「姦宄。」」此甚顯見者也。呂刑云：「苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑曰法，殺戮無辜，」墨子尙同中亦

云「逮至有苗之制刑以亂天下」是苗民猶下乃以五虐之刑，平治之法，首在校正刑法而已，故呂刑稱「恤功于民」之三后，首推伯夷。呂刑云「伯夷降典，折民惟刑，」又云「士制百姓于刑之中，以教祗德」是伯夷之功在校正五虐之刑而爲士。而漢書百官公卿表序云「咎陶作士，正五刑，」淮南子主術篇亦稱皋陶爲大理，天下無虐刑。是則皋陶爲伯夷之分化，斷斷無疑矣！

伯夷爲姜姓之宗神，鄭語：「姜，伯夷之後也。」伯夷亦稱四嶽，周語云：「祚四嶽國，命以侯伯，賜姓曰姜，氏曰有呂，……申呂雖衰，齊許猶在。」四嶽又作太嶽，左隱公十一年傳云「夫許，太岳之胤也。」左莊二十二年傳云：「姜，太嶽之後也。」伯夷之稱四嶽太嶽者，蓋又因伯夷本爲西羌及姜姓民族之嶽神耳。詩大雅崧高云：

「崧高維嶽，駿極于天，維嶽降神，生甫及申。」

嶽即太嶽，姜姓申呂齊許爲伯夷太嶽後之說當即本嶽神生甫（即呂）申之說。伯夷爲嶽神而尋書稱其餓死首陽山者，亦猶玄冥爲河伯而傳爲水死。至嶽神而主刑獄者，殆以「嶽」「獄」音同附會而起也。

（註一）馬敘倫莊子義證云：「章謂許由即皋陶，是也。「許」「咎」「皋」音同爲證喉。……惟章謂禹薦皋陶，致訛還爲堯讓，則湯說較長矣。（按指湯師中說）嚴可均引汪睿說，申呂齊許，皆四岳後，堯讓許由，即其一也。汝能庸命，是讓許由之實。鄭曉亦謂四岳即許由，故曰許，太岳之後。倫謂說文記古文「四」作「𠘨」，與古文「大」形近易訛，左傳之太岳，當爲四岳，堯讓許由，非莊子假託，古籍之訛傳矣。」馬氏雖兩說皆信，惜猶未敢徑斷許由皋陶四岳三神之爲一。

第十四篇　禹句龍與夏后后土

一　引言

莊子齊物論篇云：『無爲有爲，雖有神禹，且不能知。』禹而得稱神禹，其有神性可知。禹之有無神性之問題，由顧頡剛氏最先提出。民國十二年顧氏於努力週報附刊讀書雜誌第九期，刊佈其與錢玄同先生論古史書，倡言『層累地造成之古史觀，』並據商頌長發『洪水芒芒，禹敷下土方，……帝立子生商』之文，以爲『看過詩的意思，似乎在洪水芒芒之中，上帝叫禹下來布土而建商國，然則禹是上帝派下來的神，不是人。』其後顧氏於討論古史答劉胡二先生文中，更列舉詩書中言『禹』之文，以證禹之有天神性。詩信南山：『信彼南山，維禹甸之；』文王有聲：『豐水東注，維禹之績；』韓奕：『奕奕梁山，維禹甸之；』書呂刑：『禹平水土，主名山川；』顧氏據此云：

「我們看詩書上「敷」字的用法，不出二種：長發的「敷奏其勇，」康誥的「往敷求於殷先哲王，」爲普遍義；顧命的「敷重蔑席，」小旻的「旻天疾威，敷於下土，」長發的「敷政優優，」爲鋪放義。解作普遍義的爲副詞或形容詞，解作鋪放義的爲動詞。又古無輕脣音，「敷」與「鋪」二字音義均同，故可通用；如周頌的「敷時繹思，」左傳引作「鋪時繹思，」（宣十二年）毛詩的「鋪彼淮濆，」韓詩作「敷彼淮濆，」（釋文引）均可證。長發的「禹敷下土方，」敷是動詞，當然是鋪放之意。

……天問言禹治水，有「洪泉極深，何以寘之」的問，「寘」與「塡」同，這一句的意思，……正可與長發所言對照。……鄭玄周禮注云：「甸，讀與『維禹敶之』之『敶』同」（稍人）可見漢時詩經有不作「甸」而作「敶」的。「甸」「敶」同音，「敶」卽「陳」，爲「軍陣」之「陣」的本字，乃是排列分布之意。……我意「陳山」正與「鋪土」相連，土爲禹所鋪，山亦爲禹所陳。……詩經中說「豐水東注，維禹之績」，「績」當卽是「迹」。照了上條所說，那時人看得土是禹鋪的，山是禹陳的，則水道自然也是禹所排列的了。……若禹確是人而非神，則我們看了他的事業，眞不免要駭昏了。……至於禹的神職是什麼，我以爲可在呂刑看出。呂刑說：「禹平水土，主名山川，」……左傳道：「……名山名川，羣神羣祀，……」（襄十一年傳）……可見所謂「名山川」是「名山名川，」「名」是形容詞，不是動詞，所謂「主名山川」乃是主領名山川，爲名山川之神；主是動詞，不是副詞。漢書郊祀志謂始皇東遊海上，行禮祠名山大川及八神，八神爲天主地主等。「主名山川」爲名山川之主，義甚顯然。我常疑周代以后稷配享上帝，上帝以下最尊者莫如稷，何以又禹稷連稱，若甚有關者？……魯語道：「……共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以爲社。」……社之爲禹，國語雖無明文，而看其「能平九土」之語，實卽是禹。……閟宮與論語所說，恐卽由社神與田祖的傳說上來。大小雅皆宣王前後詩，則禹爲社神之說，起於西周後期可知了。」此誠巨眼卓識！至劉掞藜氏之質難，（有討論古史再質顧先生一文）實多所未審，不值爲之一辨。劉氏以『豐

水東注，維禹之績』『績』當如傳訓『業』，箋訓『功』。 按秦公敦云：『鼏宅禹賚』，『禹賚』『之賚』當即『維禹之績』之『績』，亦即『設都于禹之蹟』『陟禹之迹』之『蹟』『迹』。 王國維古史新證亦云：『「禹賚」言「宅」，則「賚」當是「蹟」之借字。』 劉氏又以『敷』當訓『治』，山海經海內經『禹鯀是始布土』，『布』亦當訓『治』，舉廣雅釋詁三：『列，布也』，『列，治也』為證，如此展轉相訓，決非本義，山海經作『布土』，實『敷』為分布義之明證。 淮南子墬形篇云：『禹乃以息土填洪水，以為名山，掘崑崙墟以為下地』，正是『洪水茫茫，禹敷下土方』之注解。 至禹為社神之說，顧氏於其古史辨第一冊自序中，更嘗補舉數證：

『……但近來收得的幾條新證據，則頗足以助成我的主張：

「……故炎帝於火而死為竈，禹勞天下而死為社，后稷作稼穡而死為稷，羿除天下之害而死為宗布。 此鬼神之所以立。」（淮南子氾論篇）

「自禹興而修社祀，后稷稼穡故有稷祠，郊社所從來尚矣。」（史記封禪書）

「聖漢興，禮儀稍定，已有官社，未立官稷，遂於官社後立官稷。 以夏禹配食官社，后稷配食官稷。」（漢書郊祀志引王莽奏文）

「漢初，除秦社稷，立漢社稷。 其後又立官社，配以夏禹。」（三輔黃圖卷五）

上面所舉，前二條明白說禹為社，可見漢代人確以禹為社；後二條又說禹配食官社，可見漢代人確以

禹爲社神。讀者不要以爲這些話全是後起之說須知越是配享越見得是先前的正祀。左傳上不說嗎：

「共工氏有子曰句龍，爲后土；……后土爲社。……周弃……爲稷。」

可是到了後來就不然了：

「後魏天興二年，置太社太稷；……句龍配社，周棄配稷。」（通典卷四十五）

「仲春仲秋上戊，祀太社太稷，配以后土句龍氏、后稷氏，以祈報。」（大清會典卷五十三）

太社太稷姓甚名誰，沒有人能回答；但以前正任社稷的句龍和周棄卻退而爲配享了，這是很顯然的。……這種「新鬼大而故鬼小」的現象，實亦適用古史系統的成例，是積薪般層累起來的。禹既在漢配社，當然是漢以前的社神，（說不定即是勾龍）惟其他是社神，所以土地所在就是他的權力所在，南山梁山是他所甸，豐水是他所注，洪水是他所湮，宋國人說下土是他所敷，秦國人說宅居所在是他的蹟，魯國人說后稷奄有下土是纘他的緒，齊國人說成湯咸有九州是處在他的堵，王朝人說方行天下至於海表，都是陟他的迹。……我們只要把詩書和彝器銘辭的話放在一邊，把戰國諸子和史書的話放在另一邊，比較看看，自可明白這些歷史性質的故事乃是後起的。」

此誠卓見！及顧頡剛童書業二氏合著鯀禹的傳說，於禹爲社神之說，論證益見周詳，並舉大戴禮記五帝德「禹……爲神主」，史記夏本紀「禹……爲山川神主」，以證呂刑禹「主名山川」之說，眞不易之論也。

二　禹與勾龍

國語魯語上云：

「共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以爲社。」

蓋后土者土后也，土后卽社神，「社」古文作「土」，詩大雅緜「迺立冢土，」毛傳云：「冢土，大社也。」「后」本「神」稱。（證詳說夏等篇）后土卽社神，毫無疑義！說文云：「社，地主也，」論語「哀公問社於宰我，」魯論「社」作「主，」社神乃一地之神主，故神話中有平治水土之功。

左傳文公十八年云：

「舜臣堯，舉八愷，使主后土，以揆百事，莫不時序，地平天成。」

「主后土」猶說文云「地主」也，（注意「主」字）在古代神話中，除上帝外，神力最大者首推后土，蓋上帝者上天羣神之主，后土者下土羣神之主。月令以黃帝后土居中，黃帝卽皇天上帝，后土卽社神也。左傳昭公二十九年云：

「社稷五祀，是尊是奉：木正曰勾芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。」

此以土正后土殿後，亦尊視之意也。國語鄭語云：

「故先王以土與金木水火雜以成百物、四支、五味、六律、七體。」

此以「土」居首席，亦尊視之意。蓋后土者五神中之首領也。左傳昭公二十九年又云：

「共工氏有子曰句龍，爲后土，……后土爲社。」

后土爲共工之子，名句龍。 共工卽鯀，乃音之急緩，前已證之；故顧頡剛童書業以勾龍卽禹，其說至是。 禹，說文以爲從厹，云：「蟲也。」考之金文，叔向毁作『[illegible]』，秦公毁作『[illegible]』，姜亮夫詩騷聯綿字考以爲從虫從九，疑是。 姜氏以『九』甲金文作[illegible]，[illegible]爲「虯」之本字，疑亦是。 說文「虯，龍子有角者，從虫丩聲」；廣雅釋魚：「有鱗曰蛟龍，有角曰虯龍。」 『禹』從『九』從『虫』，九蟲實卽句龍虯龍也。 『句』『虯』『九』本音近義通：淮南子墬形篇『句嬰之民』，高注：「『句』讀爲『九』，北方之國也。」可證。 禹在傳說中安錯九州，故齊侯鎛云：『咸有九州，處禹之堵。』 徐中舒著再論小屯與仰韶，（安陽發掘報告第三冊）以夏所居九州，卽鬼方所在，亦卽陸渾戎所遷之九州，本爲一地之專名；徐氏云：『禮記鬼侯，史記殷本紀作九侯，是鬼侯卽九侯，鬼方卽九方，括地志說：（見殷本紀正義引）「洛州洛陽城西南五十里有九侯城，亦名鬼侯城，蓋殷時九侯城也。」 九侯城在洛陽城西南五十里，其地又名九州，九侯卽九州侯的省稱。 左傳昭四年：「四嶽三塗陽城大室荊山中南，九州之險也；是不一姓。」……左傳昭二十二年：「晉籍談荀躒帥九州之戎，……以納王於王城。」（杜注「九州戎，陸渾戎。」） 國語鄭語：「謝西之九州，」禮記祭法：「共工之霸九州也，」此諸九州，皆指北至太行，南至三塗，東至陽城大室，西至荊山中南的九州。 其地爲夏人所居，共工所霸，陸渾所遷，故左傳說：「是不一姓。」』 傅斯年著姜原亦以羌族姜姓之大原實在許謝迤西大山所謂九州者之中。 顧頡剛著九州之戎與戎禹更以禹爲九州戎之宗神。 禹本有起於西羌之說，史記六國表云：

『禹興于西羌。』

吳越春秋越王無余外傳亦謂鯀禹『家於西羌，』後漢書戴良傳云：『大禹出西羌，』新語術事篇云：『大禹出於西羌，』史記集解引皇甫謐更云：

『孟子稱禹生石紐，西夷之人也。傳曰：「禹生自西羌。」』

禹又有戎禹之稱，潛夫論五德志云：『修紀……生白帝文命戎禹，』太平御覽八十三引尚書緯帝命驗云：『修紀……生姒戎文命禹，』傳說以禹爲西羌之人，亦猶孟子謂舜爲東夷之人，傳說稱禹爲戎禹，亦猶天問等書稱羿爲夷羿；吾人由此可見禹確爲西方民族之宗神也。禹爲西羌之宗神，西羌亦與鬼方九州戎爲同族，羌之一部處於九州，而禹亦有處九州平九州之說，句龍亦有平九土之能，是禹卽句龍，本爲西方民族之后土可無疑義也。后土『能平九土，』禹亦平治九州；后土之職『以揆百事，』（左傳）堯典亦謂舜命禹『宅百揆；』（左傳云：『以揆百事，莫不時序，』卽堯典所謂『納於百揆，百揆時序。』）社爲下土羣神之主，大戴禮稱禹『爲神主，』史記稱禹『爲山川神主，』墨子明鬼下又云：『察山川鬼神之所以莫敢不寧者，以佐謀禹也，』山川鬼神佐謀禹，亦以禹爲山川神主也，則禹之爲后土，又可見矣。禹在夏史傳說中爲首王，居於夏后氏之首席，「夏后」卽「下后」，亦卽「后土」社神，（詳前說夏篇）則禹之爲社神之長（后土）其跡益昭矣！禹既本爲后土，故「禹」字古或從「土」作「𡍮」（見齊侯鎛）也。

三　禹生於石與娶塗山女之說

禹之傳說最怪者莫若生於石之說。太平御覽卷五十一引隨巢子曰：

「禹產於硯石，啓生於石。」

淮南子修務篇亦云「禹生於石。」此等怪說之來，疑亦出於社神之神話。古者祀社神或用石，淮南子齊俗篇云：

「社祀：有虞氏用土，夏后氏用松，殷人用石，周人用栗。」

又古有高禖之祠，亦即社祠，周禮地官『媒氏』曰：

「中春之月，令會男女於是時也，奔者不禁。若無故而不用令者罰之，司男女之無夫家者而會之。……凡男女之陰訟，聽之于勝國之社。」

墨子明鬼下篇云：

「燕之有祖，當齊之社稷，宋之桑林，楚之雲夢也。此男女之所屬而觀也。」

郭沫若著釋祖妣（甲骨文字研究）以此與高禖祀相合，因謂祖、社稷、桑林、雲夢卽諸國之高禖，甚是。春秋莊公三十三年：「公如齊觀社，」三傳皆以爲非禮，而穀梁傳云：『以是爲尸女也』，尸說文云：「陳也，像臥之形，」尸女或卽通淫之義，可知齊之社稷卽齊高禖之祀。齊，姜姓，本羌族，齊之社稷卽齊之高禖，則羌之社祭亦卽羌之高禖，禹爲羌之社神，則禹亦羌之高禖神也。

古者社用石，高禖亦用石，孫作雲著中國古代的靈石崇拜（民族雜誌五卷一期）舉說文「祏，宗廟主也。

周禮有郊宗石室。一曰大夫以石爲主，從示石，石亦聲。」「宔，宗廟宔祏也。從宀主聲；」以證古者神主用石，並引漢魏晉宋之高禖用石爲旁證，（見通典搜神記隋書文獻通考）至是。禹爲社神兼高禖神古皆用石，則禹生於石之說出於社神高禖神之神話明甚。禹又有生石紐之說，史記集解引皇甫謐曰：

「孟子稱禹生石紐，西夷人也。」

太平御覽卷八十二引揚雄蜀王本紀云：

「禹本汶山郡廣柔縣人，生於石紐，其地名刳兒畔。禹母吞珠孕禹，坼副而生於塗山。」

吳越春秋越王無余外傳云：

「鯀娶於有莘氏之女，名曰女嬉，年壯未孳，嬉於砥山，得薏苡而吞之，意若爲人所感，因而妊孕，剖脅而生高密，家於西羌，地曰石紐，石紐在蜀西川也。」

禹又有處石夷之說，易林卷十六云：

「舜升大禹，石夷之野。徵諸王闕，拜治水土。」

疑石紐石夷之說卽由禹生於石之說推演而出也。

史記夏本紀索隱引世本云：

「鯀娶有莘氏女謂之女志，是生高密。」

吳越春秋等書亦以禹字高密。聞一多著高唐神女傳說之分析（清華學報十卷四期）以「高密」卽「高禖」

之音幾至矣！禹又有與塗山女相通之說，呂氏春秋音初篇云：

「禹行功，見塗山之女，禹未之遇而巡省南土，塗山之女令其妾候禹于塗山之陽。」

禹既見塗山女而又云「未之遇」，則「遇」字當爲通淫之意。天問云：

「焉得彼嵞山女而通之於台桑？」

吳越春秋越王無余外傳云：

「禹三十未娶，行到塗山，恐時之暮，失其度制，……因取塗山，謂之女嬌。」

案塗山卽會稽，當卽三塗，在今河南嵩縣，本亦九州之險也。（太岳會稽等名由姜民族擴至山東，越之會稽，其名當更由山東傳往者。） 禹有與塗山女通淫之說，故呂氏春秋當務篇云：

「禹有淫湎之意。」

此當亦出於高禖神之神話。古者祭社於山澤叢林，蓋古人以山澤爲神怪之地，羣神皆居於此，（如祭法云：「山林川谷丘陵能出雲爲風雨見怪物皆曰神。」） 北方多山，神社多設於山林；南方多水，神社多設於水澤；故宋之社爲桑林（卽桑山之林，淮南子脩務篇云：「湯苦旱，以身禱於桑山之林。」可證。） 而楚之社在水澤雲夢。社神本兼高禖神，故巫山女亦傳在雲夢。

四 禹征有苗

禹在墨子隨巢子等書中爲征服有苗而有天下者。墨子非攻下篇云：

「昔者三苗大亂，天命殛之，日妖宵出，雨血三朝，龍生於廟，犬哭乎市，夏冰，地坼及泉，五穀變化民乃大振；高陽乃命禹於玄宮，（原脫「命禹」二字，據閒詁引王念孫說補）禹親把天之瑞令，以征有苗，雷電誖（勃）振（震），（原作「四電誘祗」，據閒詁說改）有神人面鳥身，奉珪以侍，（「奉珪」原作「若瑾」，從閒詁說改）搤矢有苗之將，（原作祥，從閒詁說改）苗師大亂，後乃遂幾。禹既克有三苗，焉磿（原作「磨」，從閒詁引王說改。磿，歷也）爲山川，別物上下，鄉制四極（原作「卿制大極」，從閒詁說改），而神民不違，天下乃靜。」

太平御覽卷八八二引隨巢子云：

「昔三苗大亂，天命殛之。夏后受於玄宮，有大神人面鳥身而福之：司祿益食而民不飢，司金益富而國家實，司命益年而民不夭，四方歸之。禹乃克三苗而神民不違，闢土以王。」

呂刑稱皇天上帝「遏絕苗民，」而此則稱禹克三苗。蓋此本羌族姜姓克服苗民之神話。古者出征時必求上帝保佑（卜辭中不乏其例）戰勝後自必將功績歸之上帝，故呂刑（呂本姜姓）稱上帝「遏絕苗民」。後世出征又多祭祀於社，（春秋戰國時尚多如此）戰勝後自又必將功績歸之於社神，禹本羌族之社神，故墨子隨巢子又稱禹克三苗而有天下。羌族必曾征服三苗，佔有其地，人國之主「闢土以王，」而神國之主乃亦「闢土以王。」據墨子，禹之賴以克有苗者由於「有神人面鳥身奉珪以侍，搤矢有苗之將，」隨巢子亦謂由於「有大神人面鳥身降而福之，司祿益食而民不飢；司金益富而國家實，司命益年而民不夭。」此人面鳥身之神疑即益，亦即句芒。孫詒讓墨子閒詁云：「人面鳥身之神，即明鬼下篇秦穆公所見之句芒也，」至是

（說群下篇句芒與九鳳之鳥篇）

禹爲后土，故須受高陽（上帝）之命；后土爲下土羣神之主，故禹得有句芒之助。句芒能助成禹克有苗而有天下，而益卽句芒，故墨子尚賢上篇又云：

「禹舉益於陰方之中，授之政，九州成。」

此則已由神話而演變爲人話矣。

五　餘論

禹爲西方羌族之社神，前已論之矣。然則詩何以又云：『豐水東注，維禹之績，』『信彼南山維禹甸之，』『奕奕梁山，維禹甸之？』曰：是亦有說。

詩文王有聲云：『豐水東注，維禹之績，』又曰：『文王受命，有此武功，旣伐于崇，作邑于豐，文王烝哉。』『豐水有芑，武王豈不仕，詒厥孫謀，以燕翼子，武王烝哉。』文選西都賦注引世本云：『武王在豐鎬，』豐爲周人京都所在，豐之地名，當又以水名而得。左昭公四年傳云：『康有酆宮之朝；』括地志云：『鄠縣東三十五里，有文王酆宮；』豐水及豐，爲周人克崇後三分天下有其二時定居之地，而周人稱其地『維禹之績。』終南山，元和郡縣志亦謂『在鄠縣東南二十里，』亦近豐，而詩信南山乃云：『信彼南山，維禹甸之。』周人歌頌南山豐水爲禹之蹟，爲禹所甸，而南山豐水又爲周人京都所在，是禹又爲周民族神話中人物可知。蓋周本亦西戎之族耳。（戰國策魏策云：『昔王季歷葬于楚山之尾，欒水齧其墓，』皇甫謐云：『楚山一名滈山，鄠縣之南山也。』括地

志又云：『終南山一名楠山，一名楚山。』（可證所謂南山確在鄠縣。）

詩韓奕云：『奕奕梁山，維禹甸之，』梁山本在秦晉之間，爾雅釋山云：『梁山，晉望也。』漢書地理志云：

『左馮翊夏陽，梁山在其北。』王應麟困學紀聞云：

『夏陽故少梁，秦地也。左傳文十年「晉人伐秦，取少梁，」梁山由是入晉；成五年梁山崩，晉侯所以問伯宗而行降服徹樂之禮。下逮戰國，少梁猶屬魏。』

梁山卽少梁，亦卽夏陽，秦晉之間本羌戎所在地，而梁山又爲禹所甸，其本爲羌戎之神話傳說又可知也。

第十五篇　夷羿與商契

一　夷羿與商契商均

世以羿爲一淫遊佚畋竊篡之主，而其原始之神話殊不然。天問云：

『帝降夷羿，革孽夏民（下民），胡射夫河伯而妻彼雒嬪？馮珧利決，封豨是射，何獻蒸肉之膏而后帝不若？浞娶純狐，眩妻爰謀，何羿之射革而交吞揆之？阻窮西征，巖何越焉？……安得夫良藥不能固臧（藏？）』

按帝卽帝俊，海內經云：

『帝俊賜羿彤弓素矰，以扶下國，羿是始去恤下地之百艱。』

帝俊即高祖夋帝嚳帝嚳爲殷人東夷之天帝此以羿爲帝俊之屬神說文弓部又以羿爲帝嚳射官。是羿爲殷人東夷之神，可無疑也。 天問稱羿爲夷羿，呂氏春秋勿躬篇亦云：「夷羿作弓，」左襄公四年傳引虞人之箴稱帝夷羿，海內西經又稱仁羿，「仁」亦「夷」字之變。 是羿固殷人東夷之神明甚！ 左襄公四年傳云：「有夏之方衰也，后羿自鉏遷于窮石，因夏民以代夏政，」而後漢書東夷傳乃云：「夏后太康失德，夷人始畔，」是羿於人化之後猶爲東夷之人也。 又淮南子覽冥篇云：

「羿請不死之藥於西王母，姮娥竊以奔月，悵然有喪，無以續之。」

姮娥即常羲，於傳說中本爲帝俊帝嚳之妻，此亦足見其爲殷人東夷之神話。 天問云：「安得良藥不能固臧，」即指此事。 水經河水注云：「大河故瀆，西流逕平原鬲縣故城西，地理志曰鬲津，故有窮后羿國也。應劭曰，鬲偃姓，咎繇後。」 他書亦謂羿偃姓，偃本東夷之姓，據此亦可見羿爲東夷神話中人物也。

論語憲問篇云：

「南宮适問於孔子曰：「羿善射，奡盪舟，俱不得其死然，禹稷躬稼而有天下。」」

此雖以羿奡不得其死，而禹稷有天下，但其以羿奡與禹稷相提並論，則羿奡亦當爲神話中之大人物。 荀子君道篇云：

「羿之法非亡也，而羿不世中；禹之法猶存，而夏不世王。」

亦以羿禹相對待。 淮南子本經篇云

「逮至堯之時，十日並出，焦禾稼，殺草木，而民無所食；猰貐、鑿齒、九嬰、大風、封豨、修蛇，皆爲民害。堯乃使羿誅鑿齒於疇華之野，殺九嬰於凶水之上，繳大風于靑邱之澤，上射十日而下殺猰貐，斷修蛇於洞庭，禽封豨於桑林，萬民皆喜，置堯以爲天子，于是天下廣狹險易遠近，始有道里。舜之時，共工振滔洪水，……舜乃使禹疏三江五湖，闢伊闕，導廛澗，平通溝陸，流注東海，鴻水漏，九州乾，萬民皆寧其性。是以稱堯舜以爲聖。」

羿禹之功，皆在平治下土，爲民除害。疑殷人東夷本近海濱，古有封豨修蛇之害，故有夷羿殺封豨斷修蛇等神話。山海經海外南經云：

「羿與鑿齒戰於疇華之野，羿射殺之。」

大荒南經云：

「大荒之中，有山名曰融天，海水南入焉；有人名鑿齒，羿殺之。」

此亦當爲除害神話之一部。羿「上射十日而下殺猰貐」等凶物，「是始去恤下地之百艱，」「以扶下國，」其功績與禹之「平水土」「敷下土方」等同，均爲「地平天成」之業。蓋禹爲羌族之后土（社神，）而羿則夷族之后土也。山海經海內西經云：

「海內昆侖之虛在西北，帝之下都。昆侖之虛方八百里，非仁羿（即夷羿）莫能上岡之巖。」

蓋羿爲夷族之下后（即后土，）故居於帝之下都。上帝爲上天羣神之主，下后爲下土羣神之主，羿爲下后，故

下，惟羿能上，所謂「非仁羿莫能上岡之巖」也。羿本后土，故亦稱后羿。（如左昭公二十八年傳襄公四年傳）羿稱后羿者，由其神職言之；稱夷羿者，由其族類言之。東夷與殷人同族，其神話亦同源，如大皞之即帝俊帝嚳帝舜，少皞之即契，近人已得明證。然則羿又即誰耶？曰：疑即契也。契與禹，在古傳說中之地位本相埒。國語魯語上云：

「杼能帥禹者也，夏后氏報焉；上甲微能帥契者也，商人報焉。」

禹在傳說中爲夏代之首王，契在傳說中爲商代之首王，實出於羌夷二族之社神神話。禹爲周人西羌之社神，前已證之；契之爲殷人東夷之社神，亦有明證。詩商頌玄鳥篇云：

「天命玄鳥，降而生商，宅殷土芒芒。古帝命武湯，正域彼四方。」

商契爲天命玄鳥所降生，而「宅殷土芒芒」，史記三代世表引作「殷社芒芒。」是契之爲殷人東夷之社神甚明。

堯典云：

「帝曰：契，百姓不親，五品不遜，汝作司徒，敬敷五教，（五教）（「五教」二字從孫星衍據後漢書注等校增）在寬。」

孟子滕文公上云：

「使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」

大戴禮五帝德篇云：

「契作司徒，教民孝友，敬政率經，其言不惑，其德不慝，舉賢而天下平。」

國語魯語上亦云「契爲司徒而民輯。」孟子滕文公上歷舉舜臣禹后稷契皋陶，獨言契爲司徒之官，餘均不言爲何官；魯語上歷舉古帝王事蹟，又獨於契稱「爲司徒。」堯典晚出，頗疑虞廷九官契爲司徒之說最先出，其餘則漸次推演而出者。「司徒」古作「司土，」（古金文如此）契於古史傳說中爲司土之官，其原始神話必爲后土社神也。大戴禮稱契「舉賢而天下平」蓋契亦原有地平天成之業，是契之爲殷之社神，似可無疑也。

夷羿爲東夷之社神，商契爲殷人之社神，東夷與殷人本爲同族，其神話又出一源，羿與契字形頗近，二者自當出一傳說之分化。夷羿爲天帝（即帝俊）所降，天問云：「帝降夷羿，」海內經又云：「帝俊賜羿彤弓素矰，」而商契亦爲天帝（即帝嚳）所降生，玄鳥云：「天命玄鳥，降而生商，」長發云：「帝立子生商，」帝俊之即帝嚳，前已證之，（帝俊帝嚳篇）是其所出者又同。羿「革孽下民，」「是始去恤下地之百艱，」而「商契能合和五教以保于百姓者也。」（鄭語）是其事又略同。羿以善射著稱，蓋羿爲東夷社神，東夷本以善射著者。墨子非儒篇呂氏春秋勿躬篇皆稱羿作弓，而山海經海內經云：

「少皞生般，般是始爲弓矢。」

少皞即契，是其所作又同。其名近，其事近，其所作又同，非一傳說之分化而何？

尤有進者，陳夢家以商均亦即商契，疑是。商契爲帝嚳之子，商均爲帝舜之子帝嚳帝舜本爲一帝之分化，則商契與商均自亦爲一神之分化也。海內經云：『義均是始爲巧倕，』義均即商均（見今本竹書紀年，）義均又即巧倕，是商均又即倕，書顧命云：『垂之竹矢，』荀子解蔽篇云：『倕作弓，』是商均古亦有作弓矢之傳說，與羿少皞並同。大荒北經云：

『……黃帝乃下天女曰魃，雨止，遂殺蚩尤。魃不得復上，所居不雨，叔均言之帝，後置之赤水之北，叔均乃爲田祖。魃時亡之，所欲逐之者令曰神北行，先除水道，決通溝瀆。』

叔均即商均，『叔』『商』乃聲之轉。（大荒西經：『有人方耕，名曰叔均』海內經：『叔均是始作牛耕』蓋時人以叔均爲田祖，遂附會之耳。）田祖即社神，詩甫田曰：『以我齊明，與我犧羊，以社以方；我田既臧，農夫之慶；琴瑟擊鼓，以御田祖，以祈甘雨，以介我稷黍，以穀我士女。』詩大田云：『田祖有神，秉畀炎火，有渰萋萋，興雨祁祁，雨我公田，遂及我私。』是古人觀念中，社神有調節水旱之能。此言商均爲田祖，能逐魃而決通溝瀆，是商均爲社神顯然。商均即商契，則商契之爲社神，此又可證。按逸周書嘗麥篇云：

『赤帝大懾，乃說黃帝，執蚩尤，殺之於中冀。……乃命少昊清司馬鳥師以正五帝之官，故名曰質，天用大成，至於今不亂。』

呂刑稱皇帝遏絕蚩尤苗民後，命伯夷禹稷，恤功於民，辨理善後，此蓋西羌一派之傳說。山海經稱蚩尤殺後，由叔均爲田祖，辦理善後；逸周書稱蚩尤殺後，由少昊正五帝之官而『天用大成，至於今不亂。』蓋又東夷

一派之傳說。少昊即契，亦即商均，無非東夷之后土神話耳。商均因「鯀不得復上，所居不雨」而欲逐之，羿亦因「十日並出，焦禾稼，殺草木」而欲射之，其事亦復相類。商均之出「先除水道，決通溝瀆，」羿除民害而「天下廣狹險易遠近，始有道里。」少昊正五帝之官而「天用大成，至於今不亂；」羿亦「去恤下地之百艱。」於此益可見羿契與少昊商均四者，同爲殷人東夷后土一神之分化，或即亳社之神也。

二 羿契傳說之轉變

夷羿在原始神話中本爲社神，有「地平天成」之功，而論語南宮括乃謂羿奡不得其死然。離騷云：

「羿淫遊以佚畋兮，又好射夫封豦；（「豦」舊作「狐」，從聞一多楚辭斠補校正）固亂流其鮮終兮，浞又貪夫厥家。澆身被服強圉兮，縱欲而不忍，日康娛而自忘兮，厥首用夫顛隕。」

是羿乃一淫遊佚畋之人，當出於周人之詆毀。左襄四年傳亦稱羿「恃其射也，不修民事，而淫于原獸。」又引虞人之箴曰：

「在帝夷羿，冒于原獸，忘其國恤，而思其麀牡。」

左傳本爲西方之作品，故於東夷神話中羿鯀之類多所詆毀。古者「神不歆非類，民不祀非族，」因民族之歧視而產生歧異之神話。古史傳說中矛盾相反之現象，殆非此不足以解釋之。天問一篇本多據東夷舊傳之神話以疑周人詆毀之辭者。前已言之，茲不再贅。夏史本多「夏后」（即下后）神話之所組合，前亦已論之，羿既即下后，故亦得爲夏史中之人物，然夏史本周人所構成，故羿在夏史中爲竊篡之君也。

孟子離婁下篇云：『逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下唯羿爲愈己，於是殺羿。』逢蒙疑卽東明朱明朱蒙。在古史傳說中，善射者唯羿與逢蒙，如：

『羿蠡門者，天下之善射者也。』（荀子正論篇）

『羿蠡門者，善服射者也。……故人主欲得善射，射遠中微，則莫若羿蠡門矣。』（荀子王霸篇）

東明朱明朱蒙亦以善射著，論衡吉驗篇云：『東明善射。』後漢書扶餘傳云：『東明長而善射。』魏書高句麗傳曰：『其俗言朱蒙者，善射也。』三國史記高句驪紀亦云：『扶餘俗語善射爲朱蒙，故以明之。』朝鮮實錄本紀亦云：『生未經月，言語並實，謂母曰：「羣蠅噆目，不能睡，母爲我作弓矢。」其母以華作弓矢與之，自射紡車上蠅，發矢卽中。扶余謂善射曰朱蒙。』朱蒙與逢蒙，名既相近，又同善射，或爲一神話之分化。逢蒙卽朱蒙朱明，亦卽祝融，孟子謂逢蒙殺羿，亦猶山海經海內經謂祝融殺鯀於羽郊也。左襄四年傳又謂伯明氏之讒子弟寒浞取羿之國家，使其家衆殺而烹之。或者伯明氏亦卽朱明東明乎？此則未敢臆斷矣。

夷羿與商契少皞商均，本同爲夷族社神，夷羿被詆爲淫遊佚畋而國亡身死。少皞名摯，（左昭十七年傳）而史記五帝本紀亦云：『帝摯立，不善，崩。』商均亦不肖，獨商契猶傳『能合和五教以保于百姓。』此亦有幸有不幸矣。然商契本爲后土，傳爲『司土』之官，所掌當爲土地與人民，而今契之功德僅在治人民而不及乎治水土，蓋東西傳說既融合，禹既有平治水土之功，因將契平水土之功削去，獨存治人民之功。唯山海經猶稱商均『決通溝瀆，』史記殷本紀亦云：『契長而佐禹治水有功，』不無保存古神話之鱗爪也。

第十六篇 啓太康與王亥蓐收

一 啓與太康

夏史傳說，在啓之後，有太康失國，少康中興諸事。史記夏本紀記夏之世系曰：『夏后啓崩，子帝太康立。……太康崩，弟中康立，是爲帝中康。……中康崩，子帝相立。帝相崩，子帝少康立。帝少康崩，子帝予立。』太康中康少康之名號甚怪，同名爲『康』，而以『太』『仲』『少』別之，古帝唯太皞少皞與之相類，他所罕見也。崔述著夏考信錄，嘗致疑於此，其言曰：

『按禹之後嗣見於傳記者曰啓曰相曰杼曰臯，皆其名也。上古質樸，故皆以名著，無可異者。惟太康少康則不似名而似號，不知二后何故獨以號顯？且太康失國，少康中興，賢否不同，世代亦隔，又不知何以同稱爲「康」也？仲康見於史記，當亦不誣，何故亦沿「康」號而以「仲」別之？』

此誠不可解也！論者或以之比諸商之大乙小乙太丁中丁太甲小甲，以爲此即商代廟號之所本，殊不然。商以忌日甲乙丙丁爲廟號，爲區別計，乃又於甲乙丙丁之上加以『大』『小』等區別字。太康仲康少康之『康』既非忌日而又相次，與商代之廟號殊不類也。案墨子非樂上篇云：

『先王之書湯之官刑有之，曰：「其恆舞于宮，是爲巫風，其刑君子出絲二衛，小人否似二伯黃徑。乃言曰：嗚乎！萬舞洋洋，黃言孔章，上帝弗常，九有以亡，上帝不順，降之百殃，其家必壞喪。」察九

有之所以亡者，徒縱飾樂也。於武觀曰：「啓乃淫溢康樂，野于飲食，將將銘莧磬以力，湛濁于酒，渝食于野，萬舞翼翼，章聞於天，天用弗式。」』

孟子稱啓賢而武觀謂『啓乃淫溢康樂，』惠棟因謂『「啓乃」當作「啓子，」』江聲亦云：『啓子，五觀也。啓是賢王，何至淫泆，故知此文當爲「啓子，」「乃」字誤也。』俞正燮亦謂『……知非樂引武觀而文冠以「啓，」更有脫漏，言太康不法禹啓也。』諸家俱以武觀『啓乃』爲『啓子』之誤。而孫詒讓墨子閒詁則以爲不誤，云：

『此卽指啓晚年失德之事，「乃」非「子」之誤也。竹書紀年及山海經皆盛言啓作樂，楚辭離騷亦云「啓九辨與九歌兮，夏康娛以自縱；不顧難以圖後兮，五子用失乎家巷。」並古書言啓淫泆康樂之事。淫泆康樂，卽離騷所謂「康娛自縱」也。』

孫氏之識，高出諸家之上。離騷『夏康娛以自縱，』王逸注云：『夏康，啓子太康也。』王引之以『夏』爲『下』之假，證以下文『日康娛以自縱，』知其說是也。而畢沅墨子注乃又以『夏康』『太康』之名卽出於武觀『淫溢康樂』一語，云：

『海外西經云「大樂之野，夏后啓于此儛九代，」大荒西經云「夏后開上三嬪於天，得九辨九歌以下，」據此則指啓盤於遊田。書序「太康尸位」（案書序云：「太康失國」）及楚辭「夏康娛」云云，疑「太康」「夏康」卽此云「淫溢康樂，」「淫」之訓「大，」然則「太康」疑非人名，而孔

傳以爲啓子，不可奪也。』

『夏康』本非人名，前已論之。而畢氏又以『太康』卽由『淫溢康樂』一語演出，是則太康傳說卽由啓之傳說推演而出也。此說奇確。晚近顧頡剛童書業張治中等並主之。離騷云：『啓九辯與九歌兮，夏康娛以自縱，不顧難以圖後兮，五子用失乎家巷（閧），』而揚雄宗正箴云：『昔在夏時，太康不恭，有仍二女，五子家降（閧），』啓『康娛以自縱，』太康亦『不恭，』啓『五子用失家巷，』而太康亦『五子家降。』又潛夫論云：『啓子太康仲康更立，兄弟五人皆有昏德，不堪帝事，降須洛汭，是爲五觀。』太康兄弟五人皆有昏德，亦卽『淫溢康樂』。書序云：『太康失邦，昆弟五人，須于洛汭，作五子之歌。』太康失邦之說當又由『五子用失乎家巷』之說推演也。據此，太康傳說之由啓傳說分化推演，可斷言也。

按啓之五子，實卽五觀，亦卽扈觀、武觀。俞正燮云：

『春秋昭公元年左傳趙孟云：「夏有觀扈，」觀與扈同是叛國也。楚語士亹云：「堯有丹朱，舜有商均，啓有五觀，湯有太甲，文王有管蔡，此五王者皆元德也而有姦子。」韓非子說疑篇云：「堯有丹朱，舜有商均，啓有五觀，商有太甲，武王有管蔡，此五王之所誅者，皆有父子兄弟之親也。」……是五觀終非賢。漢書地理志東郡有畔觀縣，續漢郡國志東郡云：「衞公國本觀故國，姚姓。」水經河水注云：「衞國故城南古斟觀，」巨洋水注云：「五觀蓋其名，所處之邑名曰觀也。」淇水注：「頓邱古文尙書以爲觀地，」一時河北行鄭古文，此鄭序注說也，謂五子爲五觀。』

楚語『啓有五觀，』韋注云：『啓子，太康昆弟也。』漢書古今人表云：『太康，啓子，昆弟五人，號五觀。』是五子固卽五觀。左昭公元年傳云：『虞有三苗，夏有觀扈，商有姚邳，周有徐奄。』五觀實觀扈之倒也。扈卽有扈，呂氏春秋先己篇等書稱夏后伯啓與有扈戰於甘澤，觀扈卽啓之五子，故傳說又以有扈爲夏之同族。

二 啓與王亥

山海經海外西經云：

『大樂之野，夏后啓於此儛九代。』

大荒西經云：

『有人珥兩青蛇，乘兩龍，名曰夏后開。開上三嬪于天，得九辨九歌以下，此天穆之野高二千仞，開焉得始歌九招。』

是啓乃自天得九辨九歌以下者。天問云：『啓棘賓商，九辨九歌。』離騷亦云：『啓九辨與九歌兮。』山海經郭注引古本竹書紀年云：『夏后開儛九招，』九辨九歌卽九代，亦卽九招。墨子三辨篇云：

『湯放桀於大水，……因先王之樂，又自作樂，命曰護，又修九招。』

呂氏春秋古樂篇云：

『帝嚳命咸黑作爲聲，歌九招六列六英。……帝舜乃令質修九招六列六英，以明帝德。……湯乃命伊尹作爲大護，歌晨露，修九招六列六英。』（此節舊多脫誤，詳拙作呂氏春秋彙校。）

據此，九招本帝嚳所作樂，舜與湯皆修之，其爲殷人東夷之樂明甚。帝嚳帝舜本殷人東夷之上帝，啓上三嬪于天，於上帝帝嚳帝舜處得九招以下也。於此，足見啓本殷人東夷神話中之人物也。

陳夢家著商代的神話與巫術，以爲啓卽契之分化，其言曰：

「啓契古音相通，大荒西經「啓」作「開」，漢人稱啓母爲開母，而契亦有開義，大雅緜「爰契我龜」傳「契，開也。」啓作九辯九歌而賓（卽摯卽契）爲樂師，啓淫佚康樂，而摯商均有不善之名。」

其說疑非。契爲殷人之后土，與后羿爲同一傳說之分化，與啓當無涉。頗疑啓卽王亥傳說之分化，而未敢懸斷，姑存其疑於此。案「啓」「開」「亥」聲俱相近。海外西經云：

「大樂之野，夏后啓於此儛九代，乘兩龍，雲蓋三層，左手操翳，右手操環，佩玉璜，在大運山北。一曰大遺之野。」

大荒西經云：

「有人珥兩青蛇，乘兩龍，名曰夏后開。」

按山海經所載之神，唯四方之主神皆稱乘兩龍，如海外南經稱南方祝融「乘兩龍，」海外西經稱西方蓐收「左耳有蛇，乘兩龍，」海外北經稱北方禺強「珥兩青蛇，踐兩青蛇，（一本作乘兩龍）」海外東經稱東方句芒「乘兩龍，」其他唯海內北經稱冰夷「乘兩龍，」蓋冰夷馮夷卽北方之玄冥，（前已證之）亦卽禺強也。此

海外西經大荒西經皆稱啓乘兩龍者，或即西方之蓐收歟。左傳謂少皞氏之四叔，該爲蓐收。該即王亥，該爲蓐收而啓亦或爲蓐收由此可見啓爲王亥傳說之分化頗可能也。

王亥見於殷墟卜辭，或稱高祖亥，(戩壽一，四) 或稱高祖王亥(後編一，二一，三。) 王亥在商史傳說中爲上甲微前之一代。世本作核，古今人表作垓，天問作該，古本竹書紀年(見大荒東經郭注引) 稱殷王子亥，史記殷本紀誤作「振，」呂氏春秋勿躬篇誤作王冰。關於王亥之傳說，王國維殷卜辭中所見先公先王考(觀堂集林) 顧頡剛周易卦爻辭中的故事(燕京學報六期) 吳其昌卜辭中所見殷先公先王三續考(燕京學報十四期) 已有詳考。山海經大荒東經云:

「有困民國，句姓而食，有人曰王亥，兩手操鳥，方食其頭。王亥託于有易，河伯僕牛，有易殺王亥，取服牛。」

郭注引古本竹書紀年云:

「殷王子亥賓于有易而淫焉，有易之君緜臣殺而放之。是故殷主甲微假師于河伯，以伐有易，克之，遂殺其君緜臣也。」

又易爻辭云:

「喪羊於易，无悔。」(易大壯六五)

「鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛于易，凶。」(旅上九爻辭)

是干亥嘗爲有易所殺。而天問云：

「該秉季德，厥父是臧，胡終弊于有扈，牧夫牛羊？干協時舞，何以懷之？平脅曼膚，何以肥之？有扈牧豎，云何而逢？擊牀先出，其命何從？」

是有易天問作有扈。吳其昌以爲「易」「扈」本出一字：「「易」字可作「[易阝]」，在古文書之則[glyph]字可作[glyph]，適或其無足輕重之二點偶然脫去，則其字必作[glyph]，與小篆「扈」字作「[glyph]」者，又何以異乎？」王亥有爲有扈所殺之說，啓亦有與有扈相爭之說。呂氏春秋先己篇云：

「夏后伯啓（舊作「夏后相」，據注及御覽校正）與有扈戰於甘澤而不勝，六卿請復之，夏后伯啓曰：「不可！吾地不淺，吾民不寡，戰而不勝，是吾德薄而教不善也。」於是乎處不重席，食不貳味，琴瑟不張，鐘鼓不修，子女不飭，親親長長，尊賢使能，期年而有扈氏服。」

是啓與有扈戰初亦不勝。淮南子齊俗篇云：「昔有扈氏爲義而亡，知義而不知宜也。」注云：「有扈，夏啓之庶兄也，以堯舜擧賢，禹獨擧子，故伐啓，啓亡之。」由其與有扈相爭之說，亦可見啓與王亥爲一傳說之分化也。

不寧惟是，啓「淫溢康樂」「萬舞翼翼」「夏（下）康娛以自縱」，而天問稱該亦云「干協時舞，何以懷之？平脅曼膚，何以肥之？」古本竹書紀年亦云：「殷王子亥賓于有易而淫焉，」易爻辭亦謂：「旅人先笑後號咷。」是啓與王亥之好淫樂又一致也。海內北經云：

『王子夜之尸，兩手兩股甸首齒皆斷異處。』

日本小川琢治謂『夜』即『亥』之誤。（穆天子傳地名考） 而天問云：

『啓棘賓商，九辨九歌，何勤子屠母而死分竟墜？（墬地）』

『死』古與『尸』通，啓之尸分境地，豈即亥之尸斷異處耶？ 啓『五子用失乎家巷（閧），』五子即五觀，亦即扈觀，啓既與扈有關係，而亥亦爲有易（即有扈）所殺放；啓以『淫溢康樂』而『天用弗式，』亥亦以淫於有易而爲所殺放王亥服牛，『兩手操鳥，方食其頭，』而啓亦『野于飲食』『渝食于野；』該爲蓐收，蓐收本爲金神，啓亦有使人折金於山之說。 墨子耕柱篇云：

『昔者夏后開使蜚廉折金於山，以鑄鼎於昆吾。』

蓐收本又爲刑神，國語晉語云：『虢公夢有神人面白毛虎爪執鉞，史嚚曰：「蓐收也，天之刑神也。」』 啓亦有臣爲斷訟者。 海內南經云：

『夏后啓之臣曰孟涂，是司神於巴，巴人請訟於孟涂之所，其衣有血者乃執之，是請生居山上，在丹山西。』

據此，啓之與亥，固有同一傳說分化之可能也。

第十七篇 伯益句芒與九鳳玄鳥

一　益與燕

史記秦本紀云：

「秦之先，帝顓頊之苗裔孫，曰女脩。女脩織，玄鳥隕卵，女脩吞之，生子大業。大業取少典之子曰女華，女華生大費，與禹平水土。已成，帝賜玄珪。禹受圭。禹受曰：「非予能成，亦大費爲輔。」帝舜曰：「咨爾費！贊禹功，其賜爾皁游，爾後嗣將大出！」乃妻之姚姓之玉女。大費拜受，佐舜調馴鳥獸，鳥獸多馴服，是爲柏翳。舜賜姓嬴氏。大費生子二人：一曰大廉，實鳥俗氏；二曰若木，實費氏。……大廉玄孫曰孟戲中衍，鳥身人言。」

柏翳當即伯益，前人論之詳矣。伯益在傳說中爲玄鳥之後裔，本人又能調馴鳥獸，其後裔又有鳥俗氏而鳥身人言。其與鳥之關係若是其密切也！堯典亦云：

「帝曰：「疇若予上下草木鳥獸？」僉曰：「益哉！」帝曰：「俞！咨益，汝作朕虞。」」

漢書地理志並云：

「伯益知禽獸。」

而後漢書蔡邕傳云：

「伯翳綜聲於鳥語。」

是益不僅能調馴與知鳥獸而已，且能綜聲於鳥語也。孟子滕文公上篇云：

「舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。」

孟子言益焚山澤，驅禽獸，與諸書言益調馴鳥獸者雖不同，而其職在治理鳥獸則一也。何伯益之與鳥獸關係若是其密切耶？

按漢書百官公卿表云：

「𦏁作朕虞。」

應劭曰：「𦏁伯益也。」顏師古曰：「𦏁，古益字也。」僞古文尚書「益」作「𦏁」，即本此。而說文云：

「嗌，籀文作𦏁。」

據此，益古或寫作「嗌，」嗌咽聲同，說文：「嗌，咽也，」爾雅郭注：「江東名咽爲嗌，」而咽燕古又同音，「臙脂」或作「胭脂，」可證。是「益」「燕」不僅聲同，實本一字，「嗌」古作「𦏁」，「燕」古作「[illegible]，」字形亦全同。益古或作「嗌」者，王筠說文釋例云：「伯益之名，或本取嗌義而借用嗌字也。」(註)益名古本取嗌義而借用嗌字，「嗌」與「燕」則本爲一字。「益」之傳說既多與鳥有關，又爲玄鳥之後，所謂玄鳥又即燕。何益之與燕關係又若是其密切耶？案詩玄鳥云：

「天命玄鳥，降而生商。」

長發云：

「有娀方將，帝立子生商。」

而呂氏春秋音初篇云：

「有娀氏有二佚女，爲之九成之臺，飲食必以鼓。帝令燕往視之，鳴若嗌嗌，（「嗌嗌」舊作「謚隘」，此從玉燭寶典改正。）二女愛而爭搏之，覆以玉筐，少選，發而視之，遺二卵北飛，遂不反。二女作歌一終，曰：「燕燕往飛」，實始作北音。」

玄鳥即燕，而鳴若嗌嗌。據此益足證「嗌」「燕」本同字，「燕」字像其形，「嗌」字則後出之形聲字耳。

玄鳥又名乙，亦作鳦，說文云：

「乙乙，玄鳥也，齊魯之間謂之乙，取其鳴自呼。」

燕「取其鳴自呼」則爲「乙乙，」「乙乙」當即「嗌嗌。」燕即乙乙，「乙乙」又即「嗌嗌，」而益又作「嗌，」則益之即燕，又可證也。

呂氏春秋勿躬篇云：

「羲和作占日，尙儀作占月，后益作占歲。」

而山海經謂：

「羲和者帝俊之妻，生十日。」（大荒西經）

「帝俊妻常羲，生月十有二。」（同上）

「共工生后土，后土生噎鳴，噎鳴生歲十有二。」（海內經）

顧頡剛尚書研究講義因云：

『從義和之生十日而作古日，常儀之生十二月而作古月之例推之，則后益即噎鳴，不與柏翳爲一人也。』（戊種之四）

顧氏以后益非柏翳未是，以后益即噎鳴，則實爲卓見。后益何以得稱『噎鳴』耶？曰：『噎』『嗌』乃聲之轉，揚雄方言云『嘶，嗌，噎也，楚曰嘶，秦晉或曰嗌，又曰噎。』『噎鳴』即取義於燕之『鳴若嗌嗌』也，然則『益』之與『燕』二而一，一而二，益之傳說蓋即出於『燕』之神話耳。

益之傳說，出於『燕』之神話，故其祖先爲玄鳥，（其妻姚姓之玉女，當亦即有娀之佚女。）其後裔爲鳥俗氏而鳥身人言。不僅此也，即堯典云：

『帝曰：「俞，咨益，汝作朕虞。」益拜稽首，讓于朱、虎、熊、羆。』

朱、虎、熊、羆，本皆禽獸中之佼佼者。（朱當即離朱，山海經海外南經云：『狄山帝堯葬於陽，帝嚳葬於陰，爰有熊、羆、文虎、蜼、豹、離朱。』海外北經云：『務隅之山，帝顓頊葬於陽，九嬪葬於陰，一曰爰有熊、羆、文虎、離朱……』）益即燕，亦即玄鳥，玄鳥本東方民族崇拜之神鳥，在神話中爲鳥獸之長，（詳下。玄鳥亦即鳳鳥，大戴禮：『羽蟲三百六十，鳳凰爲之長』。）故上帝（即堯舜）命其治理鳥獸，而燕（即益）乃謙遜，竟欲讓給其他鳥獸中之佼佼者朱、虎、熊、羆之類。其原始本爲一幕神話之趣劇也。

墨子耕柱篇云：

『昔者夏后開（即啓）使蜚廉折金於山川，而陶鑄於昆吾，是使翁難乙卜於白若之龜，曰：「鼎

成三足而方，不炊而自烹，不舉而自臧，不遷而自行」以祭於昆吾之虛，上饗。乙又言兆之由（畢沅云：「舊脫乙字，又字作人，據藝文類聚玉海改」）曰：「饗矣！逢逢白雲，一南一北，一西一東。……」」

此本亦東方神話，蜚廉為中衍之玄孫，亦見於秦本紀。乙，當亦卽益，乙能卜而呂氏春秋亦云『后益作占歲』，可證也。（『翁難乙』一語不可解，初學記藝文類聚俱作『翁雞乙』，而玉海引作『翁難雉乙。』孫詒讓以『翁』當作『䕭』云：『說文口部嗌籀文作䕭，經典或假為益字，漢書百官公卿表「䕭作朕虞」是也。䕭與翁形近，節葬下篇「哭泣不秩聲嗌」「嗌」亦誤作「翁」是其證。』又以『難』當作『新』，『新雉』猶言『新雉』，謂殺雉也。更以『乙』當作『巳』，『巳』與『以』同音。孫氏校『乙』為『以』，但下文云『乙又言兆之由，』則『乙』明為人名。因疑『難』卽『雉』之訛，玉海不知其訛，據他本校增『雉』字。『翁』為『益』字之訛，或卽『谿』之訛，『益』『谿』卽『乙，』其字蓋後人旁注摻入者。原文當為『雉乙』二字，『雉乙』卽『鳦』或『乙』也。）

二　玄鳥鳳鳥九鳳與句芒及益

玄鳥，古人或釋為燕，或代以鳳。楚辭天問云：

『簡狄在臺，嚳何宜？玄鳥致貽，女何喜？（「喜」一作「嘉」，續漢書禮儀志注引正作「嘉，」柳宗元天對亦云：「胡乙鷇之食而怪焉以嘉」當以「嘉」為是。）』

而離騷則云：

『望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女。……鳳鳥旣受詒兮，恐高辛之先我。』

『鳳鳥受詒』當卽『玄鳥致貽，』則玄鳥卽鳳鳥也。山海經大荒東經云：

「有五彩之鳥，相鄉（向）棄沙，惟帝俊下友。帝下兩壇，彩鳥是司。」

此五彩之鳥亦卽鳳鳥，南山經云：

「又（禱過之山）東五百里曰丹穴之山，其上多金玉，丹水出焉，而南流注入勃海。有鳥焉，其狀如雞，五采而文，名曰鳳皇。……是鳥也，飲食自然，自歌自舞，見出天下安寧。」

大荒西經云：

「有五彩鳥三名，一曰皇鳥，一曰鸞鳥，一曰鳳鳥。」

玄鳥爲帝嚳之所命，而五彩之鳳鳥乃帝俊所下友，帝嚳旣卽帝俊，則玄鳥之卽鳳鳥可見。在傳說中，鳳在丹穴之山與丹水，而鳳卵亦相傳產在丹山。呂氏春秋本味篇云：

「流沙之西，丹山之南，有鳳之丸，（高誘注：『丸古卵字也』）沃民所食。」

大荒西經云：

「有沃之國，沃民是處，沃之野，鳳鳥之卵是食。」

鳳卵之傳說當亦出於燕遺二卵之說。玄鳥本爲東方民族所崇拜者，呂氏春秋仲春紀及禮記月令云：

「是月也，玄鳥至，至之日，以太牢祀于高禖。」

禮記月令疏云：「娀簡狄吞鳳子，」鳳子卽鳳卵也。商民族在神話中，爲玄鳥遺卵而生，故後世以爲媒官。

呂氏春秋古樂篇云：

「昔葛天氏之樂，三人操牛尾投足以歌八闋：一曰載民，二曰玄鳥，三曰遂草木，四曰奮五穀，五曰敬天常，六曰建帝功，七曰依地德，八曰總禽獸之極。」

先歌載民而再歌玄鳥，當亦以玄鳥爲生民之始也。（舊案：案其「三」以下蓋皆指玄鳥之功，亦益之事。） 鳳鳥當卽爲玄鳥之神話化者，故後人盛稱之，往往因「鳳鳥不至」而興歎，（論語「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」） 殊不知鳳鳥卽玄鳥，仲春之月，玄鳥未嘗不至，第以鳳鳥已神話化，變而爲五彩之鳥，世人遂無由得見之矣。（燕色本玄，神話化之鳳變爲五彩，亦猶龜本烏色，而說苑等書又謂靈龜五色也。） 又鳳鳥古亦稱鷖鳥，離騷云：『駟玉虬而乘鷖』（山海經郭注引作「鷖」） 王注：『鳳皇別名。』鳳爲五彩之鳥，鷖卽鳳，故亦爲五彩之鳥。 山海經海內經云：『北海之內，有蛇山者，蛇水出焉，東入于海，有五采之鳥，飛蔽一鄉，名曰鷖鳥。』 燕卽乙，亦卽鳳，又卽鷖，而伯益又稱伯鷖或乙，則益之卽燕，可無疑矣！

鳳之神話化者，更有謂其狀人面鳥身者。 大荒北經云：

『大荒之中，有山名曰北極天櫃，海水北注焉，有神九首人面鳥身，名曰九鳳。』

案古神中人面鳥身最著者爲句芒。 海外東經云：

『東方句芒，鳥身人面，乘兩龍。』

墨子明鬼下篇云：

『昔者秦穆公（舊作鄭穆公，從孫詒讓據山海經郭注及玉燭寶典引文與論衡福虛篇無形篇校正） 當晝日中處

於廟，有神入門而左，鳥身，素服三絕，面狀正方，秦穆公見之，乃恐懼犇。神曰「無懼！帝享女明德，使予錫女壽十年有九，使若國家蕃昌，子孫茂，毋失。」秦穆公再拜稽首曰「敢問神名」。曰「予為句芒。」」

按呂氏春秋十二紀及禮記月令等，春月「其帝太皞，其神句芒」。句芒為春神，主生長，故能錫壽而使國家蕃昌，子孫茂也。秦穆公於其宗廟得見句芒，則其人或為秦之祖先神。然則句芒為誰何？當卽九鳳，九鳳與句芒同為鳥身人面之神，「九」與「句」，「鳳」與「芒」，又一聲之轉。（或「句芒」為草木生長之義，以句芒主生長，故名）九鳳為鳳或玄鳥之神；句芒在月令為春神，而玄鳥亦以春分至，句芒或亦卽玄鳥之神。玄鳥為生民之始，故句芒亦主人壽耳。鳳鳥既卽玄鳥，玄鳥卽燕，燕又卽益，則句芒亦卽益。然則益亦鳥身人面之神乎？曰：誠然！

墨子非攻下篇云：

「昔者三苗大亂，天命殛之，……高陽乃命禹於玄宮，禹親把天之瑞令，以征有苗。……有神人面鳥身，若瑾以侍，搤矢有苗之祥，苗師大亂，後乃遂幾。禹既已克有三苗，焉歷為山川，別物上下，鄉制四極，而神民不違，天下乃靜。」

隨巢子亦云：

「昔三苗大亂，天命殛之，夏后受於玄宮。（類聚無「殛之」及「后」字，「受」作「膺」，御覽八百八十二無「於玄宮」三字，海錄碎事引作「天命夏禹於玄宮」。）有大神人面鳥身，降而福之；（御覽八十二作「輔之」，八百

八十二作「富之」）司祿益食而民不飢，司金益富而國家實，（御覽作「實」）司命益年而民不夭，（御覽碎事並無「益食而民不飢司金」八字，御覽八十二無「司祿」「益食」二句。）四方歸之。禹乃克三苗，而神民不違，（御覽無此句）闢土以王。（類聚十引至「神民不違」，御覽八十二又八百八十二引至「四方歸之」。）』

據此，是人面鳥身之神實爲禹之唯一助手。因人面鳥身神之『搤矢』而使『苗師大亂』；又因人面鳥身神之降福而得『益食』『益富』『益年』『四方歸之』之結果。此人面鳥身之神爲誰何？曰：益是也。在墨子中，益本爲禹唯一之助手。尙賢上篇云

『堯舉舜於服澤之陽，授之政，天下平；禹舉益於陰方之中，授之政，九州成。』

此言禹因益而『九州成』，（書益佐禹治天下者甚多，如秦本紀稱『與禹平水土』。史記自序云：『維秦之先，伯翳佐禹。』論衡逢遇篇云：『禹王天下，伯益輔治。』）而彼言禹因人面鳥身神而『四方歸之』，則人面鳥身神之爲益，彰彰明甚。蓋一爲神話，一已變爲人話也。且人面鳥身神之功能，在乎『搤矢』『益食』『益富』『益年』，則人面鳥身神之爲益，尤可見矣。益即燕，亦即鳳鳥，鳳又即句芒，句芒能錫壽，而人面鳥身神亦能『益年』，則句芒之即益，亦甚明顯。呂氏春秋謂后益作占歲，山海經謂噎鳴生歲十有二；墨子謂句芒賜壽，三者實亦同一神話之分化演變耳。

三 伯益與百儀伯夷

伯益或作伯翳，（國語鄭語及史記秦始皇本紀等）亦作柏翳，（史記秦本紀）柏益，（漢書古今人表）伯繄，（史

記鄭世家）亦有誤作化益更有作百儀伯夷者。漢書敍傳云：

『嬴取威於百儀兮。』

注：

『應劭曰：「嬴，秦姓也，伯益之後也。伯益爲虞，有儀鳥獸百物之功，秦所由取威於六國也。」』（劉奉世曰：「百儀則柏翳也，語訛耳」）

是百儀即伯益之字變。又文選班固幽通賦云：

『嬴取威於伯夷兮。』

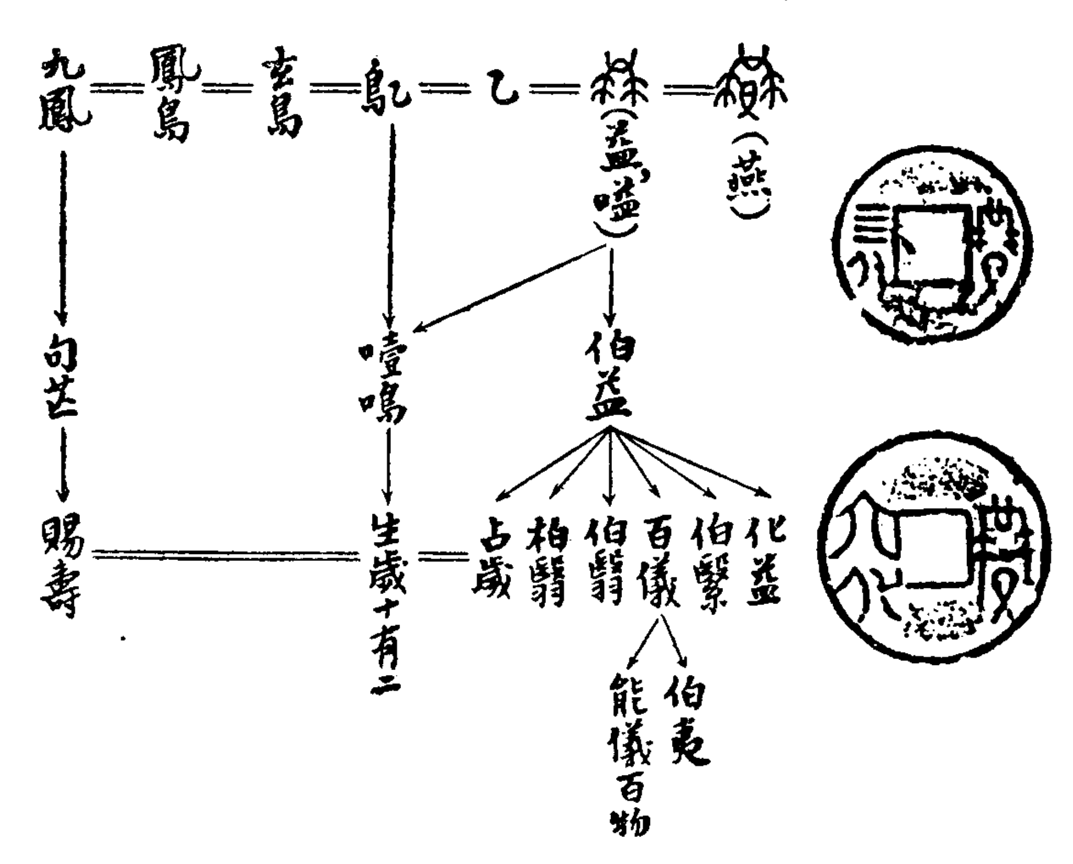
注『夷一作儀，』是伯夷又百儀之音轉。百儀既即伯益之音轉，則伯益『取儀百物』之說，當又爲附會其名而起可知。

伯益本東方民族之祖先，乃或作伯夷，而路史亦以山海經之噎鳴即伯夷。蓋益、翳、噎俱與夷音近。西羌民族之祖先伯夷即皐陶，本爲嶽神與伯益之爲鳥神者絕不同，乃以音近而相淆混。左傳文公五年：

『臧文仲聞六與蓼滅，曰：「皐陶庭堅，不祀忽諸！德之不建，民之無援，哀哉！」』

皐陶本即伯夷，乃羌族姜姓之祖；六蓼爲東夷，六蓼之滅，何致皐陶不祀？蓋皐陶伯夷與伯益傳說之淆混，由來舊矣。至於伯益爲皐陶子之說（曹大家高誘鄭康成俱有此說）皐陶爲偃姓之說，當亦由傳說淆混而起也。

（註）按[illegible]化鐵，馬昂貨布文字考王蒓虬燕化初後鑄之比較釋爲『燕』。馬氏云：『按燕篆文作[illegible]，摭古遺文作[illegible]，此作[illegible]，



从乚即乙之省文，从廿，據古遺文作廿，說文作𦥑，是爲咽字之古文，（燕因聲通，胭脂通作臙脂）會其聲意，顯然是燕字。」王氏云：「燕於六書爲象形，箝口故以廿像之，布翄故以北像之，枝尾與魚尾同，乚固宛然燕也，燕者燕之古籀文，惜乎許君當時未採用之。」而諸可寶古泉說孫詒讓周大泉寶貨考則釋爲「益」。諸氏據說文嗌古文作𦞃，漢書百官公卿表𦞃作朕虞，注𦞃古文益，」四環讀爲「貝化四益」「貝化六益」。（見古泉雜詠引）孫氏云：「諦審其文，實當爲嗌字，說文口部嗌咽也，籀文作𦞃，上象口，下象頸脈理也。經典或假爲益字，故漢書百官公卿表述書『益作朕虞，』益字作𦞃，顏師古注云『𦞃古益字，』蓋書隸古定以嗌爲益也。此泉諸家所得又有於𦞃下著『三』『六』等字者，其𦞃字則皆同，是當讀爲益化，非實貨也。」今按『嗌』『燕』實本一字，咽字有聲如『燕，』故假用『燕』字，『嗌』則後出之形聲字耳。上象口下象頸之論，實爲臆說。

余本有伯益即句芒之說，附論於禹與句龍篇中。前日應科學書店之宴會，席間與丕繩兄談古史與神話，縱論及益之傳說，丕繩兄提出益爲鳥神之見解，余因悟及益即『鳴若

禪賢」之漸，循環論證，益知其說之確不可易。因補作此章，以實於中國上古史導論中。二十八年十二月七日附記。

附論　伯益與伯翳

史記秦本紀云：『秦之先，帝顓頊之苗裔孫曰女脩。女脩織，玄鳥隕卵，女脩吞之，生子大業。大業取少典之子曰女華，女華生大費，與禹平水土。已成，帝錫玄圭，禹受曰：「非予能成，亦大費爲輔。」帝舜曰：「咨爾費，贊禹功。其賜爾皁游。爾後嗣將大出。」乃妻之姚姓之玉女。大費拜受，佐舜調馴鳥獸，鳥獸多馴服，是爲伯翳。』正義云：『列女傳云：「陶子生五歲而佐禹，」曹大家注云：「陶子者，皐陶之子伯益也。」按此，即知大業是皐陶。』索隱云：『尋檢史記上下諸文，伯翳與伯益是一人不疑。而陳杞系家即敍伯翳與伯益爲二。未知太史公疑而未決邪？抑亦謬誤耶？』陳杞世家敍唐虞之際有功德之臣十一人曰：舜，曰禹，曰契，曰后稷，曰皐陶，曰伯夷，曰伯翳，曰垂、益、夔、龍。索隱云：『秦祖伯翳，解者以翳益則爲一人。今言十一人，敍伯翳，而又別言垂益，則是二人也。且按舜本紀敍十人，無翳，而有彭祖。彭祖亦墳典不載，未知太史公意如何，恐多是誤。然據秦本紀敍翳之功，云佐舜馴調鳥獸，與舜典命益作虞，若予上下草木鳥獸文同，則爲一人必矣。今未詳其所以。』伯益伯翳自是一人，國語鄭語云：『嬴，伯翳之後也；』漢書地理志序亦云：『嬴，伯益之後也。』鄭語云：『伯翳，能儀百物以佐舜者也，』地理志序亦云：『伯益能儀百物以佐舜；』論衡談天篇亦云：『禹主治水，益主記物；……』別通篇亦云：『禹益並治洪水，禹主治水，益主記異物。』堯典以益作朕虞，掌上下草木鳥獸；地理志序亦曰：『伯益知禽獸；』潛夫論志氏姓亦云：『伯翳佐舜禹，擾訓鳥

獸;』史記秦本紀亦云:『大費佐舜，調訓鳥獸，鳥獸多馴服，是爲伯翳;』後漢書蔡邕傳亦云:『伯翳綜聲於鳥語。』論衡逢遇篇云『禹王天下，伯益輔治;』史記自序亦云:『維秦之先，伯翳佐禹。』此皆伯益伯翳爲一人之證。崔述必以益與伯翳爲二，謂『乃漢書因聲近誤合而爲一人，』無當也。因附論於此。

第十八篇 綜論

一 古史傳說與神話

古史傳說之紛紜繳繞，據吾人之考辨，知其無不出於神話。古史傳說中之聖帝賢王，一經吾人分析，知其原形無非爲上天下土之神物。神物之原形既顯，則古代之神話可明，神話明則古史傳說之紛紜繳繞，乃得有頭緒可理焉。

古帝之有天神性，昔人已早啓其疑，如大戴禮宰我問於孔子曰:『請問黃帝者人耶？非人耶？何以至三百年乎？』淮南子說林篇『黃帝生陰陽，』高誘注乃云:『黃帝古天神也，』是黃帝之爲天神，昔人已敢言之。黃帝堯舜等古帝傳說之出於上帝神話，本書已論之詳矣，舉凡古帝之一舉一動，無不由上帝神話中推演而出。如在神話中，上帝以崑崙山爲下都，山海經西山經云

『(槐江之山)西南四百里曰昆侖之丘，是實惟帝之下都，神陸吾司之，其神狀虎身而九尾，人面而虎爪。是神也，司天之九部及帝之囿時。』

昆崙爲「帝」之下都，神陸吾司之，其所司者乃爲「天」之九部與「帝」之囿時，則所謂「帝」者必爲天帝，而陸吾則其屬神也。 郭璞注釋「帝」爲「天帝」，至是而畢沅新校正非之曰：

「郭云帝天帝，非也。 帝者黃帝，竹書穆天子傳云「天子升于昆崙之丘，以觀黃帝之宮，」莊子云：「黃帝遊于赤水之北，昆侖之丘」是也。」

實則「帝」者既爲「天帝，」又卽黃帝也。 又如書呂刑云：

「皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。」

又云：「上帝不蠲，降咎于苗，」以本文證本文，皇帝固卽上帝也，墨子尙賢中篇云：

「然則天之所使能者誰也？ 曰：若昔者禹稷皐陶是也。 何以知其然也？ 先王之書呂刑道之，曰：「皇帝淸問下民，有辭于苗，……乃名（命）三后，恤功於民：伯夷降典哲（折）民維刑；禹平水土，主名山川；稷隆（降）播種，農殖嘉穀。……」」

是則皇帝所命之三后卽「天之所使能者，」此以墨子證之，可知皇帝本天帝也。 又孟子盡心下「盡信書不如無書」趙注云：

「若康誥曰「冒聞于上帝，」甫刑曰：「皇帝淸問下民，」人不能聞天，天不能問于民，豈可案文而皆信之？」

是證以孟子趙注，皇帝之爲天帝無疑。 而鄭玄乃以「皇帝哀矜庶戮之不辜」以下爲說顓頊之事，「皇帝

淸問下民』以下爲說堯事。鄭氏以『皇帝哀矜庶戮之不辜』以下爲說顓頊事者，蓋據楚語；楚語嘗明謂『九黎亂德』而顓頊命重黎以絕地天通也。鄭氏以『皇帝淸問下民』以下爲堯事者，蓋所命三后伯夷禹稷在傳說中俱堯臣也。實則皇帝者旣本天帝，亦卽顓頊與堯耳。據此可知呂刑之皇帝神話，實爲黃帝顓頊與堯三傳說所同出，三人者同爲上帝之化身，本同源而異流者也。天問云：

『稷惟元子，帝何竺之？投之于冰上，鳥何燠之？』

王逸注云『帝謂天帝也，』證以詩『履帝武敏歆，』可知王說不誤。而後人或以帝俊帝嚳釋之，蓋據山海經『帝俊生后稷，』世本『帝嚳產后稷』之說而云然，近人如劉盼遂天問校箋（淸華大學國學論叢二卷一號）猶云『帝謂帝嚳，』實則帝者天帝，亦卽帝俊帝嚳耳。又書多士云：

『我聞曰：上帝引逸，有夏不適逸，則惟帝降格，嚮于時夏。』

此明云上帝，而論衡語增篇猶云：

『經曰：「上帝引逸，」謂虞舜也，舜承安繼治，任賢使能，恭己無爲而天下治。』

自然篇亦云：

『天無爲，至德之人稟天氣多，故能則天，自然無爲，周公曰「上帝引逸，」謂舜禹也。』

『上帝』明爲上天之帝，而王充猶必以爲『至德之人，』謂卽虞舜。實則『上帝』者固明爲上天之帝，而亦卽虞舜也。王充以虞舜釋『上帝，』雖以之爲『至德之人，』然必淵源有自。古帝傳說之由上帝神話

演化潤色而成，此非明證歟！從此又可知論語「無爲而治者，其舜也與」之語，應不必爲論語原文，當非出後人僞撰，必本此「上帝引逸」一語而來也。五帝之爲上帝，吾人僅就各家對於古書「帝」「皇帝」「上帝」之解釋而比勘之，已足明證之而有餘。

五帝之傳說旣由上帝神話演變分化而成，而三皇之傳說亦由上帝之神話哲理化演成者。泰皇本卽泰帝，亦卽上帝，上帝以崑崙爲下都，而淮南子墬形篇以崑崙上三倍爲太帝之居，最爲明證。旣有泰皇之說，更由於「太一生兩儀」之哲理推論，於是生泰皇天皇地皇之三皇說。淮南子精神篇謂：「登太皇，馮太一，玩天地於掌握之中。」太皇太一之稱於天地之上，其出於太一生兩儀之哲理，至顯見也。至於天皇地皇人皇之說，則又因天地人三才之思想而轉變者。

古史傳說中除「皇」「帝」爲上帝神話所演化外，古帝之臣屬，又無非上帝之屬神，吾人由其演變分化之跡象探求之，知其無非土地山川水火鳥獸之神。姑舉堯典中之人物論之，禹契本社神，稷本稷神，四岳伯夷皐陶本嶽神，鯀共工本河伯水神，驩兜丹朱本日神火神，無非土地山川水火之神。唯益夔龍朱虎熊羆則本屬神話中之禽獸耳。如夔本一足之獸，山海經謂其皮製鼓，聲震五百里，乃演而爲「典樂」之樂正；龍有呑雲吐霧之能，乃演而爲「出納朕命」之納言；熊羆本亦上帝處服役者，論衡奇怪篇云：

「或曰：「趙簡子病五日，不知人，覺言我之帝所，有熊來，帝命我射之，中熊，死；有羆來，我射之，中羆，羆死。後問當道之鬼，鬼曰：「熊羆，晉二卿之先祖也。」」熊羆物也，與人異類，何以施類於人而爲二卿祖。」

王亥以熊羆與人異類，不得爲二卿祖，然在古人實確信之。吾人今日以爲迷信者，古人則以之爲科學，吾人今日以爲神怪者古人則信以爲實事。古人確信人類爲天神之後裔，故上帝旁之熊羆得爲人間二卿之祖。

在古神話中，上帝旁有熊羆之屬，今堯典稱堯舜之下屬亦有熊羆，堯舜既本上帝，則熊羆之爲獸類無疑。大戴禮五帝德篇謂黃帝『教熊羆貔豹虎以與赤帝戰，』據此既足證熊羆在神話中本屬獸類，而黃帝之卽上帝，此亦可證矣。又商人服象，舜爲商之宗神而其弟爲象，象封有庳，或作有鼻，象之特徵在鼻，而其封地稱有鼻，天問又稱『舜服厥弟，』則舜弟象在神話中本爲獸類，又可無疑。

夏史之傳說本亦『下土之神』之神話組合而成，有夏本卽下國，夏后本卽下后，亦卽后土社神。伯禹爲西羌后土之神，故於傳說中有平水土之功；后羿爲東夷后土之神，故於傳說中亦有扶下土之功。啓本亦東夷之神，或卽王亥。至於太康則又啓傳說之分化也。古史傳說中神話與歷史之區別，吾人得一鴻溝焉，凡稱『氏』者皆屬神話，夏以前之傳說多屬神話而皆稱『氏，』夏后氏有窮氏以下，卽不見稱『氏』者；殷商爲信史時代，卽不聞有稱有商氏或有殷氏者。此或古人稱謂之習慣使然，古人於神多數稱『氏』也。吾人分析『下土之神，』又得一區別焉，大抵周人西羌之神多屬善良，而殷人東夷之神多屬淫佚，此當由民族岐視之心理使然，蓋周代爲周人西羌統治之天下，因於殷人東夷之神，詆諆不遺餘力。幸殷人東夷系之神話多載於天問山海經淮南子等書，猶能約略保存其原形，吾人倘得辨析之，否則永無翻身之日矣。吾人由商頌天問山海經淮南子等書，可探知殷人東夷之原有神話；由呂刑墨子等書則可探知周人西羌之原有

神話：左傳國語呂氏春秋等書取材本雜，間亦有足為採究原始神話之線索者，貴乎能精細辨析之耳。

據吾人之考辨，古史傳說之來源有如下表：

（三皇）

- 天皇、地皇、泰皇（上帝）（太一生兩儀之哲理演化）
- 天皇、地皇、人皇（三才說之演化）

（五帝）

- 大皞、帝嚳（帝俊）、帝舜（東方上帝）
- 黃帝、顓頊、帝堯（西方上帝）
- 炎帝（西方火神）
- 少皞（卽契）（東方社神）

（唐虞之世）

- 堯（西方上帝）
- 舜（東方上帝）
- 禹（西方社神）
- 稷（西方稷神）
- 四岳、伯夷、皋陶、許由（西方嶽神）
- 商均、契（東方社神）
- 鯀、共工（東方水神）
- 丹朱、驩兜、閼伯（東方火神）

（夏代）

- 禹（西方社神）
- 啓、太康（東方牧神？）
- 后羿（東方社神）

益象夔龍朱虎熊羆
（鳥獸之神）

吾人歸納言之，則古史中之聖帝賢臣，其原形如下：

(1)本爲上帝者：帝俊帝嚳帝舜大皞顓頊帝堯黃帝泰皇

(2)本爲社神者：禹句龍契少皞后羿

(3)本爲稷神者：后稷

(4)本爲日神火神者：炎帝（赤帝）朱明昭明祝融丹朱驩兜閼伯

(5)本爲河伯水神者：玄冥（冥）馮夷鯀共工實沈臺駘

(6)本爲嶽神者：四岳（太嶽）伯夷許由皐陶

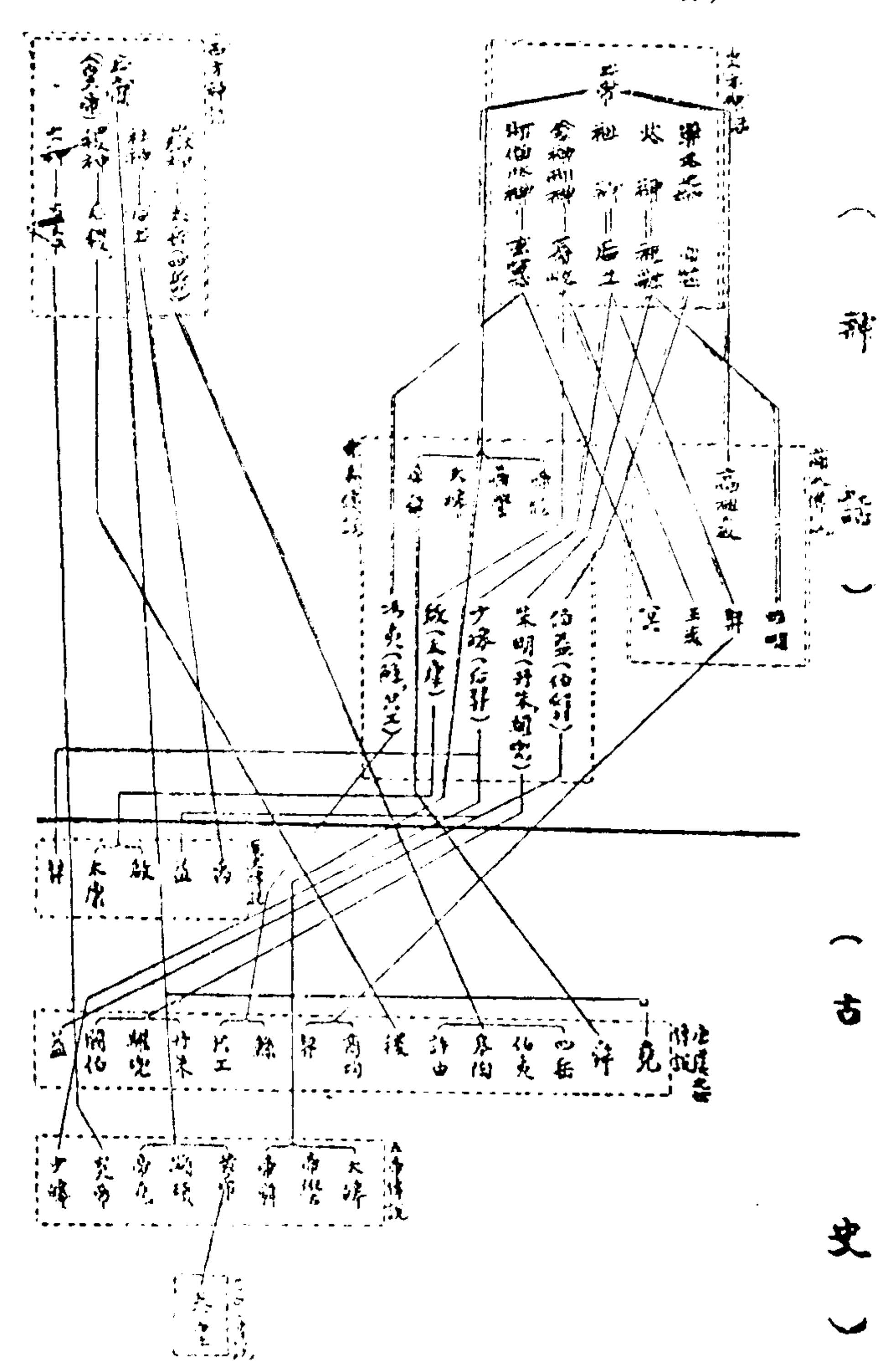
(7)本爲金神刑神或牧神者：王亥蓐收啓太康

(8)本爲鳥獸草木之神者：句芒益象夔龍朱虎熊羆

據吾人之考辨，神話傳說之演變，有如下表：

（神話）

（古史）



二　古代神話與歷史背景

史學之研究，首貴乎史料之批判。吾人除搜集史料外，必須對史料分析綜合，辨其僞而求其眞，然後史學之能事盡也。夏以前之古史傳說，其原形本出神話，經吾人若是之探討，可無疑義，然吾人尙須由其原始神話而檢討其歷史背景，以恢復其史料上原有之價値，然後古史學之能事盡也。本書所論，僅將古史傳說還原爲神話，特初步之研究耳，故命名爲導論。

近人如聞一多陳夢家二氏，頗有意用力於古神話之探究，惜其於古代原始神話，似猶未探明，故其論斷難免有誤。郭沫若著釋祖妣（甲骨文字研究）以社卽高禖，陳夢家更有高禖卽社說（清華學報十二卷三期高禖郊社祖廟通考附錄二）所論甚當，其說可信。郭氏又以『高唐』爲『郊社』之音變，聞一多著高唐神女傳說之分析（清華學報十卷四期）從之，乃謂古代各民族所祀之高禖，卽各該民族之先妣，楚之先妣爲高唐，與其祖先高陽實爲一人，自母系社會轉變爲父系之後，先妣亦隨之由女性變爲男性，高唐高陽因別爲二。聞氏又著五帝爲女性說（見高禖郊社祖廟通考跋中所引）以爲五帝皆女性，更以伏羲卽『祕戲』。聞氏以爲『治我國古代文化史者，當以「社」爲核心』社又卽高禖，高陽又卽高唐，於是古史上之帝王無一非神女矣。其致誤之由，實由於誤信郭氏『高唐』爲『郊社』之說，又誤以高陽卽高唐女。實則『高唐』爲『高陽』之音轉，『高陽』本爲天帝之義，墨子有明證，高唐女卽帝女耳。高唐在神話中本爲地名，文選高唐賦云：

『昔者楚襄王與宋玉遊于雲夢之臺，望高唐之館，其上獨有雲氣，崪兮直上，忽兮改容，須臾之間，

變化無窮。……王曰:「昔我先王嘗遊高唐，怠而晝寢，夢見一婦人曰:妾巫山之女也，爲高唐之客，聞君遊高唐，願薦枕席。王因幸之。」

是高唐女即巫山女。高唐賦又云:

「妾在巫山之陽，高丘之岨，旦爲朝雲，暮爲行雨，朝朝暮暮，陽臺之下。」

是巫山之陽亦即高邱之岨，巫山相傳多雲雨，而高唐之館亦然，據此高唐巫山高邱，三者一也。文選別賦注引高唐賦云:

「我帝之季女，名曰瑤姬，未行而亡，封於巫山之臺，精魂爲草，實曰靈芝。」

渚宮舊事三引襄陽耆舊傳所載略同。案山海經中山經云:

「姑媱之山，帝女死焉，其名曰女尸，化爲䔄草，其葉胥同，其華黃，其實如兔邱，服者媚於人。」

博物志云:

「古䍃山（舊「古」作「右」，「䍃」作「詹」，從畢沅黃丕烈校正）帝女化爲䍃草，其葉鬱茂，其華黃，實如豆，服者媚於人。」

搜神記一四云:

「舌埵山，帝之女死，化爲怪草，其葉鬱茂，其華黃色，其實如兔絲，故服怪草者，恆媚於人焉。」

孫作雲九歌山鬼考（清華學報十一卷四期）以「舌埵」爲「古瑤」之譌，甚是。姑媱山之帝女名姑媱，巫山

之帝女亦名瑤姬，而有娀女所處者亦爲瑤臺，離騷云：『望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女，』望瑤臺殆與望高唐之館爲同一傳說。據此，高唐與姑媱山瑤臺又一也。顧天九以九歌『山鬼』即巫山神女，（四庫提要集部楚辭類存目）孫作雲從之，辨證甚晰，山鬼處『山之阿，』高唐女亦在『高丘之岨，』則『高唐』爲『高陽』之音轉，本爲『高邱』『臺』及『山』之義，可無疑也。蓋古人以神帝居於高處，故云然耳。高唐既爲『高陽』之音轉，本爲『高邱』『臺』及『山』之義，則郭沫若『高唐』爲『郊社』音變之說，可不攻而自破，聞氏以高陽氏顓頊等爲女性之說，益不能成立矣。

據吾人之考辨，東方之原始神話，主要者實僅六神：（一）上帝高祖『夒』（二）后土（契）（三）句芒，（益）（四）祝融（或朱明昭明，）（五）蓐收（王亥，）（六）玄冥（冥）。西方之原始神話，主要者實僅五神：（一）上帝（顓頊堯，）（二）后土（禹，）（三）后稷，（四）太岳，（五）炎帝。（至於『黃帝』乃『皇帝』之音轉，『秦皇』乃『太帝』之演化，已非原始神話。）此等比較原始之神，其歷史背景如何，吾人實難一言而決。或謂此等神原本爲圖騰者，如郭沫若是。郭氏先秦天道觀之進展云：

『夒（夒）字本來是動物的名稱，說文說「夒，貪獸也，一曰母猴，似人。」母猴一稱獼猴，又一稱沐猴，大約就是猩猩（Orang-utan）。般人稱這種動物爲他們的「高祖，」可見得這種動物在初一定是般人的圖騰。般人待與巴比侖文化相接觸，得到了采字的觀念，他們把帝字來對譯了之後，讓它成爲「高祖夒」的專稱，把自己的圖騰動物移到天上去，成爲了天上的至上神。』

郭氏從鮑爾（C. J. Ball）之說，以殷人稱帝受巴比侖影響，論據不足，吾人所不敢信。惟由混合圖騰而轉變爲一地之神，此在古代社會中非不能有。徽萊曾云：「有許多混合的圖騰，如鶴或黑狗，幻成人形，而仍具有鶴或黑狗之頭，這便成爲一地方的保護神，名爲「託德」（Thot）或「倭廉比」（Anubis）」。（見胡愈之圖騰主義）若然，則「[illegible]」或亦一鳥首人身之混合圖騰乎？（吳其昌卜辭中所見殷先公先王三續考（燕京學報第十四期）據卜辭此形斷爲鳥首人身之狀。）然吾人以史料之不足徵，猶未敢斷然判定也。近人之治中國古代社會史者，每好以圖騰解釋一切，其意至善，惜多臆斷，無法憑信耳。

近人或又謂此等古帝名號全出理想之虛構，如錢玄同是。錢氏以爲「堯，高也，舜借爲俊」此說實亦可能。堯與顓頊本爲一帝之分化，余已嘗證之。顓頊爲高陽氏而「堯，高也」，豈卽取義於「高高在上」之意乎？山海經海內經「韓流擢首謹耳，人面豕喙，麟身渠股豚止，取淖子曰阿女，生帝顓頊。」畢沅新校正云：

「說文云「顓頊，專專謹也」，此文云云，疑顓頊所以名，以似其父與？」

按「顓頊」於古爲「謹貌」義，說文云：「顓頭顓顓謹貌，項頭項項謹貌。」章炳麟新方言二云：「今浙西嘉興謂人迂謹曰顓頊頊。」豈古人以上帝高高在上，因名高陽氏或堯，因其謹嚴莊重，又名之爲顓頊乎？以史料之不足徵，亦未敢斷然判定也。

古代神話之原形如何，及其歷史背景如何，尚有待於吾人之深考，得暇擬別爲中國古神話研究一書以細論之。

附錄 劉歆冤詞

今古文之問題乃我國學術界之一大公案。晚淸今文學者，自劉逢祿以迄康有爲崔適，無不疑古文經爲僞，康有爲新學僞經考崔適史記探源二書，集百年來今文學者考辨之大成，持其說最備！以爲古文作僞自劉歆，傳於通學，成於鄭玄。歆之僞古文，發源於左傳成於周官，又偏僞羣經爲之佐證，竊奪孔學，獎翼莽篡，「內奬閹干以成其富貴之謀，外藉威柄以行其矯僞之學，上承名父之業，加以絕人之才，故能偏僞諸經，旁及天文圖讖鐘律月令兵法，莫不僞竄，作爲爾雅八體六技之書，以及鐘鼎，以輔其古文體；於是學者咸惑，豈蔀千年，皆古文之爲也！」歆「上爲聖經之篡賊，下爲國家之鴆毒，變亂先聖之典文，惑易後儒之耳目，」其罪乃不勝誅！

漢書莽傳稱發得周禮，以明因監。今文學者據此，謂乃歆欲附成莽業而僞此書，以爲莽居攝踐祚，比於周公，明堂位載周公始攝而居天子之位，莫不與莽事相應，歆僞周官爾雅，事事稱周公，蓋以揣合莽意，獎翼篡事。左傳經說，每多貴媚權臣而抑公室，此亦歆借經說以佐新莽之篡。左傳隱公元年，「不書卽位，攝也，」莽之居攝名義亦由於此，是歆之僞周禮左傳，似若明證昭昭。然古文諸經，互有徵驗，謂左氏周官僞，不得不謂歆偏僞羣經；然史漢與古文經應合者尙多，謂古文經盡僞，又不得不謂歆偏僞羣書。七略出於劉歆，漢書本劉歆作班固所不取，不過二萬許言。史記亦出歆竄，「處處設證，使人深入其藩，目迷五色而不之覺。」

「凡後人所考證無非歆說徵應四布」條理精密，何歆之欺人至於此耶！

今文學者謂歆僞古文經，將以媚莽助篡，然歆之僞左氏，在成哀之世，僞逸禮，僞古文書，僞毛詩，次第爲之，時莽未有篡之隙也，歆爭立左傳逸禮古文書毛詩時，王莽已去職，歆豈得預知莽之將篡而僞之哉？康氏謂蓋「歆之畜志篡孔學久矣，遭逢莽篡，因點竄其僞經以迎媚之，」於是「陽以周公居攝佐莽之篡，而陰以周公抑孔子之學。」「歆以其非博之學，欲奪孔子之經而自立新說，以惑天下；知孔子制作之學首在春秋，春秋之傳在公穀，」「於是思所以奪公穀者，」「求之古書得國語與春秋同時，可以改易竄附，」歆又以「漢世春秋之學最盛，歆思自樹一學，校書得左氏國語，以爲可借之釋經以售其奸，」「遭逢莽篡，更潤色其文以媚莽。」是歆之僞古文經，初不在媚莽，遭逢莽篡，更爲點竄潤色，歆竟一僞而更僞，是何天下之易欺也？

不僅古文經多出歆僞也，今文學者以古文字亦出歆僞；不僅古文經之古文字出歆僞也，古金文亦出歆僞。「劉歆欲奪孔子之經，因得間而起，以宗室之英，名父之子，校書之任，多見古物，挾其奧博，搜采奇字異製加以附會僞爲鼎彝，或埋藏郊野，而使人掘出，或深瘞山谷，而欺紿後世，流布四出，以爲徵應。」「徵應既多，傳授自廣，以奇字而欺人，借古文爲影射。」何歆之欺人，至於此耶？

又不僅古文經古文字爲歆僞也，「歆既盡竄僞經，徧布其中矣，無如僞書突出，師授無人，將皆疑而莫之信也；於是分授私人，依附大儒，僞造師傳，假託名字，彌縫其隙，密之又密。」不寧唯是，莽傳稱莽徵天下通逸禮古文書毛詩周官爾雅天文圖讖鍾律月令兵法者，詣公車，至者千數。漢書藝文志稱元始中徵天下通小

學者以百數，各令記字於庭中。此又「劉歆工於作僞，故散之於私人，假藉莽力徵召貴顯之，以愚惑天下」作僞書於內，分授私人，而又散私人於天下，甚或僞造師傳，假託名字，何歆之欺人至於此耶？

信如今文學者之所考辨，劉歆之僞古文經，既多僞造物證，又多僞造人證，「鼓舌搖脣，播弄白黑，隨手抑揚，無所不至，」時儒雖憤攻古文，曾不一露其僞跡，欺紿二千年而無一人發其覆，是何天下之易欺也？

考今文學者以周官爲劉歆作僞，宋胡宏洪邁及清方苞等俱已有此說，洪邁容齋續筆卷十六「周禮非周公書」一條已云：

「考其實蓋出於劉歆之手。漢書儒林傳，盡載諸經專門師授，此獨無傳。至王莽時，歆爲國師，始建立周官經以爲周禮，且置博士。而河南杜子春，受業於歆，還家以教門徒，好學之士鄭興，及其子衆往師之，此書遂行。歆之處心積慮，用以濟莽之惡！莽據以毒痡四海，如五均六筦市官賒貸諸所興爲皆是也。公孫祿既已斥歆顚倒六經毀師法矣！」

方苞周官辨僞，亦謂周官出歆承莽意而增竄，姚際恆亦謂明堂位必新莽時人借周公以諂莽者。今文學者以左傳爲劉歆所僞，其說亦遠有所承，隋劉炫已謂「處秦爲劉，非丘明之筆」，孔穎達正義亦謂劉爲堯後之說，乃漢儒「插注此辭，將以媚於世」。無非因其與莽政莽典相應合而臆說之，初無實證也。且歆之爭立古文，與莽之發得周官以明因監，初非一事。歆移書太常爭立左傳古文書毛詩逸禮，不及周官，而今文學者必謂歆欲附成莽纂而僞此書，又僞羣經以證之，何歆僞羣經以證之在前而此書之出反在後？抑歆先

僞周官，伏而不發，而先發其證之書耶？

考今文學者之史學方法，最著者即爲史漢對校法，康有爲新學僞經考後序云：

「吾……拾取史記，偶得河間獻王傳魯共王傳讀之，乃無得古文經一事，大驚疑；乃取漢書河間獻王魯共王傳對較史記讀之，又得史記漢書兩儒林傳對讀之，則漢書詳言古文事，與史記大反。乃益大驚大疑。」

案梅鷟尙書考異，考古文尙書時，亦以漢書史記對較，以史記無古文經事爲異。此誠可異。康有爲輩既據史記以斥漢書，乃又謂史記封禪書之稱周官，十二諸侯年表之稱左氏春秋，封禪書之稱秦祠少昊，吳世家之稱少康，又出歆之僞竄。故當時朱一新即嘗移書以責康氏曰：

「且足下不用史記則已，用史記而忽引之爲證，忽斥之爲僞，意爲進退，初無證據，是則足下之史記，非古來相傳之史記矣！」（無邪堂答問）

洪良品答梁啓超論學書亦曰：

「何以貴師必專據此書，但於其中有合己意者，則曰鐵案不可動搖，有不合意者則以爲劉歆所竄入，不知貴師斷爲劉歆竄入者，實有何據？」

皆慨乎言之矣！康氏又嘗據漢書稱左傳出歆之引傳解經，及漢儒之憤攻劉歆，以證歆之僞古文，康氏既以漢書爲歆作，何又自暴其僞跡若是？崔適乃又謂：「劉歆班固皆有漢書，後人雜之，遂成今之漢書。」亦意

爲進退也。稱周公踐天子位者不僅明堂位，荀子儒效韓非子難二淮南子齊俗氾論禮記文王世子韓詩外傳卷三卷七史記魯周公世家燕召公世家說苑君道尊賢等篇均有之，如今文家言，謂出歆之僞託，將此等書無一非歆僞竄乎？ 康氏僞經考劉向經說足證僞經考，採漢書向傳及五行志說苑新序列女傳，以證其與歆僞經顯相違忤，而說苑又明載周公踐天子位事，於是康氏乃謂此又「改易父書以申己說。」 康崔輩以書序亦歆僞，而書序稱「周公相成王，」絕無踐阼之意，則又何耶？ 康崔輩竟自「鼓舌搖脣，播弄白黑，隨手抑揚，無所不至！」 歆之不善，不如是之甚也！

近人或以五德終始及五帝傳說爲其論辨之中心，五帝之傳說，於古有二大系：

(1)太皞炎帝黃帝少皞顓頊 呂氏春秋十二紀禮記月令淮南子天文主之。 漢書魏相傳載相奏亦同。

(2)黃帝顓頊帝嚳堯舜 大戴禮五帝德及史記五帝本紀等主之，呂氏春秋高注五帝本紀正義引譙周應劭宋均說皆同。

今文學者必以後說爲近古，前說則劉歆之僞造，而「少昊之事出五帝之號變，」無非出歆手。 大皞本卽帝嚳，少皞本卽契，其說實遠有所本：「嚳」古或作「俈」從告聲；太皞或作太皓，如楚辭遠遊云「歷太皓以右轉兮」是亦或作太浩，如淮南子覽冥「得清淨之道，太浩之和也」是皆從告聲，「嚳」之與「皞」音同通假，稱帝嚳爲大皞者，猶孟子稱帝舜爲大舜，（見萬章上）尊之也。 世本云：「少昊黃帝之子名契，」左昭十七

年傳郯子云『我高祖少皞摯之立也，』古『摯』『契』同部，天問云：『簡狄在臺嚳何宜？玄鳥致貽女何嘉？』離騷云『望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女，』『鳳凰旣受詒兮，恐高辛之先我，』是玄鳥卽鳳，契爲鳳所降生，而左傳郯子又言『我高祖少皞摯之立也，鳳鳥適至。』大皞之卽帝嚳，少皞之卽契，其他例證尙多。呂氏春秋十二紀月令一系之神話，本出殷人東方之傳說，如五神中之祝融卽朱明昭明，淮南子天文篇稱南方『其佐朱明』可證，蓐收卽王亥，左昭二十九年傳云：『該爲蓐收』可證，玄冥卽冥，祭法云：『冥勤其官而水死』可證，其他例證亦多。二系五帝說之不同，純出東西民族傳說之異，初無所謂今古文也。大少皞之說見於呂氏春秋十二紀左傳郯子之言與夫國語楚語及山海經。秦嬴姓，亦卽盈姓，本亦東夷，史記秦本紀稱其祖先之後有郯氏徐氏嬴氏，是秦固與郯爲同族。故郯子言其祖爲大少皞，呂氏春秋本秦相呂不韋集賓客而作，故有大少皞之說，史記封禪書亦稱秦自以爲主少皞之祀。楚熊氏，本亦東夷，卽逸周書所謂熊盈之族，熊盈偃嬴爲一姓之分化，劉師培著有偃姓卽嬴姓說，（左盦集）嘗明證之，楚爲東夷，故楚語亦有少皞之說，山海經之說，與楚辭天問相類，本亦淮楚人之作，故亦有大少皞之記載。呂紀月令一系之五帝說本東夷之傳說，其不多見于儒家之典籍，本不足怪，烏可一倂歸之歆僞耶？

劉逢祿左氏春秋考證謂『左氏春秋國語五帝序少昊與易春秋禮家言俱不合，蓋夫子所不序。』少皞固非孔子所不序，大戴禮之五帝說，亦未見其爲遠古相傳之說，易繫辭傳所稱包犧神農黃帝堯舜之次，本不與五帝說相涉，初無所謂合不合，且易傳明云『包犧之王天下，』其非五帝說甚明。劉氏據此以疑少皞

非是。

康有爲新學僞經考卷二云:

「考五帝無少皞之說，逸周書嘗麥解云「昔天之初，誕作二后，乃設建典，命赤帝分正二卿，命蚩尤於宇，少皞以臨四方。」 又云「乃命少皞清司馬鳥師以正五帝之官，故名曰質。」 按蚩尤爲古之諸侯，而少皞與蚩尤爲二卿，同受帝之命，則少皞亦古之諸侯，與蚩尤同非五帝，更非黃帝之子明甚。劉歆欲臆造三皇變亂五帝之說，以與今文家爲難，因躋黃帝於三皇，而以少皞補之。 其造世經，以太皞帝炎帝黃帝少皞帝顓頊帝唐帝虞帝爲次，隱寓三皇五帝之說。 又懼其說異於前人，不足取信，於是竄入左傳國語中，……又僞作月令，以孟秋爲其帝少皞。 ……史記紀五帝，用大戴禮世本之說，若左傳國語有少皞，史公於二書素所引用，何以遺之?」

康氏於卷六又云:

「今學無三皇名，唯春秋繁露三代改制質文篇云「故聖王生則稱天子，崩遷則存爲三王，絀滅則爲五帝，下至附庸絀爲九皇，下極其爲民。」 ……史記五帝本紀以黃帝顓頊帝嚳唐堯虞舜爲五帝，實依大戴禮帝繫姓及世本，蓋孔門相傳之說，譙周應劭宋均同之。 歆緣易繫辭有伏犧神農事，僞周官僞造外史掌三皇五帝之書，左傳文十八年昭十七年二十九年定四年竄入少皞，漢書律曆志載歆世經，……暗寓三皇五帝之敍，而月令與世經相應， 左傳月令律曆志大行，於是三皇之說與少昊之事出，五帝之號變。 後漢書賈逵傳奏稱五經家皆言顓頊代黃帝，而堯不得爲火德，左氏以少昊代

黃帝，即圖讖所謂帝宣也，皆因五德之運證成左學之說」崔適亦云：「案逵此奏，正足與歆意相發明，特逵以媚漢，歆以佐新，意旨不同爾。」漢儒於帝系增少昊，意固在詩圖讖，惟康崔以左傳之少昊爲歆所竄入，其說無當。

今文學者以歆輩之僞竄少皞，旨在獎翼莽篡，則其以羿浞篡夏事亦出歆僞，又何說焉？ 今文學者既以左襄四年羿浞代夏少康中興事爲歆所僞竄，然天問離騷亦述及羿浞少康事，康有爲乃謂「恐歆校詩賦，並離騷亦歆所竄入，不然，何以一事敍至十二句邪？」 不知康氏何以知離騷一事必不能敍十二句？ 后羿竊篡夏政而身爲家衆殺烹，子死而妻爲人奪，篡國者遭遇之慘痛，一至於此！ 而少康生於異國，寄人籬下，以一旅之衆，一舉而復國，失國者固可待機而中興，歆輩既欲媚莽助篡，乃又僞爲此少康中興事，因何爲哉？ 將以助漢家滅莽中興乎？ 何歆之愚拙，又至於此耶？

康有爲以左傳國語之少皞同出劉歆僞竄，近顧頡剛著五德終始下的政治和歷史，（古史辨第五冊下編）一承康氏之說，亦以左傳國語之少皞乃竄入，又以史記封禪書所載秦襄公祠白帝少皞，「司馬遷時不能有此說，必出僞竄」亦以爲「呂氏春秋十二紀及淮南時則訓天文訓，俱又另一種系統……，但此系統決不能出現於秦及漢初。」 顧氏以國語此段，乃劉歆等據史記太史公自序「昔在顓頊」一段改頭換面而成。其所持之理由有三：

（1）國語言九黎三苗亂德，重黎正之，正是司馬氏先代之光榮功績；重上天黎下地，亦司馬氏之神聖

故事，自序何以忘了？

(2)顓頊王天下，受自少皞，國語有明文，何以五帝本紀竟缺少皞？

(3)國語載巫覡祝宗制度甚確切，何以封禪書不錄一字？

按此三理由，論證尙薄弱。 太史公自序云：

「昔在顓頊，命南正重以司天，北正黎以司地，唐虞之際，紹重黎之後，使復典之，至於夏商，故重黎氏世序天地。 其在周，程伯休甫其後也。 當周宣王時失其守而爲司馬氏。 司馬氏世典周史。」

此僅在敍其世系之職守，本不在誇揚其先代之功績，且「重上天黎下地」其文不雅馴，本薦紳先生所難言也。 至於五帝本紀無少皞之說，亦不足怪，司馬遷既取大戴禮記一系中原之五帝說，自不能兼取月令一系東夷之五帝說。 且中原系之五帝說，是時已普遍，太史公雖知尙有東夷系之五帝說，終不能超脫其時代而改從之，亦勢使然也。 又況東夷系之五帝說，若鄒子與月令所稱，頗具神話性，亦非薦紳先生所敢言。 至若「古者民神不雜，」「民神雜糅」等說，言亦不雅馴，故不爲史公所取。 後漢書賈逵傳記賈逵具奏章帝曰：

「五經家皆無以證圖讖明劉氏爲堯後者，而左氏獨有明文。 五經家皆言顓頊代黃帝，而堯不得爲火德，左氏以少昊代黃帝，卽圖讖所謂帝宣也。 如令堯不得爲火，則漢不得爲赤。」

是漢儒所以於帝系增一少昊者，固欲證圖讖，令堯與漢皆得火德而已。

漢書律曆志引世經云：

「言郯子據少昊受黃帝，黃帝受炎帝，炎帝受共工，共工受大昊，故先言黃帝，上及太昊，稽之於易，炮犧神農相繼之世可知。」

世經據左傳郯子之言以定古帝王世次，並以易繫辭傳所稱伏犧神農，附會於大昊炎帝。大昊與伏羲，炎帝與神農，本未必是一，崔述已嘗辨之，歆輩以之附會大昊炎帝者，無非欲借此以為左傳之旁證耳。歆輩所以欲依據左傳，附會易傳，參合東西二系之五帝說而另立一古帝王世系者，蓋「由顓頊水德而下，至木堯火舜土夏金殷水周木，漢復為火，新復為土，則新之當受漢禪，猶舜之當受堯禪，實迫於皇天威命也。」（用崔述語）新莽造作此等禪讓之符命，亦非突如其來，崔適輩必謂「其說亦必自歆啓之。」（春秋復始語）非是也。傳說以為篡奪之讖者，實遠起三家分晉時。史記趙世家云：

「趙簡子疾，五日不知人，大夫皆懼。醫扁鵲視之，出，董安于問。扁鵲曰：「血脈治也，而何怪？在昔秦繆公嘗如此，七日而寤，寤之日告公孫支與子輿曰：我之帝所甚樂，吾所以久者，適有學也。帝告我晉國將大亂，五世不安，其後將霸，未老而死，霸者之子，且令而國男女無別。公孫支書而藏之，秦讖於是出矣。獻公之亂，文公之霸，而襄公敗秦師於殽而歸縱淫，此子之所聞。今主君之疾與之同，不出三日，疾必閒，閒必有言也。」居二日半，簡子寤，語大夫曰：「我之帝所甚樂，與百神游於鈞天，廣樂九奏（廣舊作廣，今從論衡紀妖篇校正）萬舞，不類三代之樂，其聲動人心。有一熊欲來援我，帝命我射之，中熊，熊死；又有一羆來，我又射之，中羆，羆死。帝甚喜，賜我二笥，皆有副。吾見兒在帝側，帝屬我一

翟犬曰：及而子之壯也，以賜之。帝告我晉國且世衰，七世而亡，嬴姓將大敗周人於范魁之西，而亦不能有也。今余思虞舜之勳適余將以其胄女孟姚配而七世之孫。」董安于受書而藏之。……他日，簡子出，有人當道。……當道者曰：「晉國且有大難，主君首之，帝令主君滅二卿，夫熊與羆皆其祖也。」……簡子乃告諸子曰：「吾藏寶符於常山上，先得者賞。」諸子馳之常山上求，無所得，毋卹還曰：「已得符矣。」……』

趙氏之讖，自謂當虞舜之勳，而得滅范氏中行氏二卿。而范宣子又自謂陶唐氏之後，左襄二十四年傳云：

『宣子曰：「昔匄之祖，自虞以上爲陶唐氏，在夏爲御龍氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏，晉主夏盟爲范氏，其是之謂乎？」』

昭二十九年傳又云：

『有陶唐氏既衰，其後有劉累，學擾龍於豢龍氏，……夏后嘉之，賜氏曰御龍，以更豕韋之後，……范氏其後也。』

范氏爲陶唐氏後，而趙氏滅范氏，趙讖自謂當虞舜之勳，其欲藉唐虞傳說以爲篡奪之助明甚。此讖符當出於三家分晉後趙國之所僞託。託讖符以篡奪，蓋自此始。此已開新莽比附虞舜之先例。及乎漢代，災異家之言既盛，讖符之說層見疊出，又竭力以唐虞之世相比附，風氣際會，遂成篡竊之局。

漢書眭弘傳（弘字孟）云：

『孝昭元鳳三年正月，泰山萊蕪山南匈匈有數千人聲，民視之，有大石自立，……孟推春秋之意……即說曰：「先師董仲舒有言：雖有繼體守文之君，不害聖人之受命。漢家堯後，有傳國之運。漢帝宜誰差天下，求索賢人，禪以帝位，而退自封百里，如殷周二王後，以承順天命。」孟使友人內官長賜上此書。……廷尉奏孟妄設妖言惑衆，大逆不道，伏誅。』

弘習公羊，故稱先師董仲舒，（葉德輝云：『退封百里如二王後，亦公羊家新周故宋之說。』）可知稱漢爲堯後，有傳國之運，非歆輩開其端。哀帝紀云：

『六月，待詔夏賀良等言赤精之讖，漢家歷運中衰，當再受命，宜改元易號，詔大赦天下，以建平二年爲大初元將元年，號曰「陳聖劉太平皇帝」。漏刻以百二十爲度。』

漢書李尋傳曰：

『成帝時，齊人甘忠可詐造天官曆包元太平經十二卷，以言「漢家逢天地之大終，當更受命於天。天帝使眞人赤精子下教我此道。」忠可以教重平夏賀良容丘丁廣世東郡郭昌等。』

又云：

『哀帝初立，司隸校尉解光以明經通災異得幸，白賀良等所挾齊人甘忠可書事下奉車都尉劉歆，歆以爲不合五經，不可施行。而李尋亦好之。光曰：「前歆父向奏忠可下獄，歆安肯通此道？」尋遂白賀良等，皆待詔黃門，數召見，陳說漢歷中衰，當更受命，宜急改元易號。於是制詔丞相御史，以

建平二爲太初元將元年，號曰「陳聖劉太平皇帝。」 後月餘，賀良等復欲妄變政事，大臣爭以爲不可。 賀良等奏言大臣皆不知天命，宜退丞相御史，以解光李尋輔政。 上以其言無驗，遂下賀良等吏，皆伏誅。 尋及解光減死一等徙敦煌郡。」

陳傳爲舜後，夏賀良李尋陳說漢歷中衰，當再受命，號曰『陳聖劉太平皇帝』者，當以堯後漢歷既中衰，繼起者必舜後之陳，故改號曰『陳聖劉。』 夏賀良爲甘忠可之徒，其說與世經之言若合符節。 按世經之說，僅見律曆志，律曆志本據歆之三統曆，且漢書郊祀志贊云：

「劉向父子以爲帝出于震，故包羲氏始受木德，其後以母傳子，終而復始，自神農黃帝下歷唐虞三代而漢得火焉。」

是向歆之說與世經無以異也，劉爲堯後，少昊代黃帝，左傳獨有明文，甘夏之說，固亦與左傳之說合，而『歆以爲不合五經，不可施行，』何哉？ 歆之爭立左傳，遠在新莽篡竊前，本當不爲篡竊而爭立，少皡等說，本非歆爭立之要義，亦且無人注意及此。 及新莽篡竊既成，歆輩欲提高左傳之地位，乃據左傳少皡等說，曲爲比附耳。 漢爲堯後，有傳國之運，此本災異家之成說，至以左傳相比附，則歆輩之所爲也。 災異家之說，歆初以爲不合五經者，此時忽又舉左傳以相證，亦時勢使然。 漢書王莽傳載『歆怨莽殺其三子，又畏大禍至，遂與涉忠謀，欲發，歆曰：「當待太白星出乃可，」 後事洩，忠被殺，劉歆王涉皆自殺。』 蓋新莽爲土德，土生金，故必太白星出乃可舉事。 是歆於災異家之言，此時亦已深信無疑矣。

歆輩世經之說，雖據左傳東夷郯子之言以立說，但欲明漢有傳國之運，故於五德終始之運，不得不另爲配置，實自成一系統，與鄒衍五德終始之說既相背，與史記封禪書所載亦不合。鄒衍以夏得木德，而世經以伯禹爲金德，鄒衍以殷得金德，而世經以成湯爲水德，鄒衍以周得火德，而世經以周武王爲木德，鄒衍之徒以秦其水德之瑞，而世經以秦伯處於木火間之閏位，不當五行之序。史記封禪書稱秦祠白帝，自以爲主少皞之神，而世經則以少皞與伯禹同屬金德。封禪書稱漢高祖立北畤，祠黑帝，而世經以漢高祖皇帝當火德。此亦足證鄒衍之說，史記封禪書所載，非出歆之僞作。不然，歆輩何必自立異以毀其依據耶？歆輩雖愚，何一愚至此？而崔適必以此爲『歆爲莽典文章，』謂此乃『其罅隙終不可掩。』此又晚淸今文家之史學方法，見凡古書與歆說同者，必以爲出於歆之僞造，與歆說異者，又以爲出於歆之僞造，謂爲造作之疏，『其罅隙終不可掩。』此則玄學之考證方法，吾人無取焉。不寧惟是，歆輩比附左傳郯子之言以立說，實與郯子之言亦不密合。郯子言『共工氏以水紀爲水師而水名，』而世經置之木火間之閏位，不當五行之序。苟郯子此言本出歆之僞竄，又何以自相矛盾耶？左傳郯子此言，以黃帝雲紀，炎帝火紀，共工水紀，大皞龍紀，少皞鳥紀，實本與五行之說不類，歆輩作世經以頒天下，欲使左傳定於一尊，故援引左傳以立說。歆之意仍爲左傳者多而爲助莽以竊篡者少也。

世經以太皞炎帝黃帝少皞顓頊爲次，實出之呂氏春秋十二紀禮記月令，然又不言據呂紀月令，必曰本左傳，左傳郯子明以黃帝炎帝共工太皞少皞顓頊相次，與呂紀月令不合，而世經乃謂郯子之言乃逆數，但又

非純爲逆數，先言黃帝炎帝，次逆數大皞，又次順數少皞顓頊，其序順逆無常，有是文理哉？ 明爲曲說耳！ 苟如今文學者所言，左傳此節並出歆僞，何歆輩不能使之密合無間，而曲說若是？ 何歆之愚拙，又至於此耶？

月令一系之五帝說，本不與鄒衍五德終始之說相關。 騶衍爲齊威宣王時人，而秦襄公文公在春秋前已祠白帝黃帝，宣公與魯莊公同時，已祠青帝，靈公在姜齊未亡田齊未興之時，已祠黃帝炎帝。 騶衍以秦爲水德，色上黑，而終秦之世徧祀青赤黃白四帝，獨遺黑帝不祭。 月令一系之五帝說，初實不與騶衍相涉，而崔適必以五帝德之說全出歆輩僞造，謂「歆爲莽典文章，」既託始於鄒衍，又竄之入漢書郊祀志史記封禪書。 然何以史漢之說，又與鄒衍五德終始說矛盾若是耶？ 崔氏無以自圓其說，謂「當由所徵通天文圖讖者所爲，不出一手，國師公不及親覽，故不能畫一焉。」 按歆輩所以有取於五德終始之說，乃欲以明新之代漢，猶虞之代堯，正合傳國之運，迫於皇天威命，非人力所能辭讓者。 此爲莽歆輩竊篡最要之典據。 苟鄒衍五德終始之說爲歆輩所託始，自歆爲莽典文章始，史記封禪書所載，亦爲後人據郊祀志造成者，其所以欲託始，其所以欲僞竄，當無非欲以證成其說，今反與歆輩世經之說絕異，寧非自毀其論據，將何以取信於人？ 歆輩作世經，比附左傳易繫辭傳以立說，而又造作五德終始之說，自相立異，何歆之愚拙，又至於此耶？

晚清今文家既以月令一系之五帝說爲歆僞，不得不謂月令出歆僞。 崔氏史記探源云：

「劉歆欲明新之代漢，迫於皇天威命，非人力所能辭讓，乃造爲終始五德之說，託始於鄒衍；說詳孟荀列傳。 又增呂氏春秋十二紀，……月令因之。 適案淮南時則訓錄自十二紀，無此十句，（天文訓有

之當是後人竄入；不然何以此篇與之異）可證呂氏本亦無之：今有者殆所竄入也」

崔氏五經釋要亦以此十句乃欲「竄入呂氏十二紀及天文訓以爲證，而時則訓無之，幸留此隙，得見十句非呂氏原本所有也。」 此亦臆說耳。 何以後人竄之於天文篇而於與月令相類之時則篇，反不之竄。 何歆貉之愚拙，又至於此耶？ 而顧頡剛則更進而以爲呂氏春秋十二紀之首篇皆後人所僞竄。 顧氏中國上古史講義甲編云：

「史紀呂不韋傳云「呂不韋乃使其客人人著所聞，集論以爲八覽六論十二紀。」 又十二諸侯年表云：「呂不韋亦上觀尙古，删拾春秋，集六國時事，以爲八覽六論十二紀，爲呂氏春秋。」 序意篇云：「凡十二紀者，所以紀治亂存亡也，所以知壽夭吉凶也。」 知紀的文字，仍是偏於議論方面，又述黃帝誨顓頊的「大圜在上，大矩在下，」 亦紀中圜道篇之旨，它爲什麽對十二紀宗主的月令，不道一字呢？

所以我以爲起於有始覽，終於序意，這是呂氏春秋的始末；每一覽爲八篇，每一論爲六篇，每一紀爲四篇，以偶數遞降，這是呂氏春秋的篇目；通部皆議論之文，不雜制度的紀載，這是呂氏春秋的體裁。 現在始於孟春紀，以序意置有始覽前，這是失了它的始末，增月令之文，使每紀成爲五篇，獨用奇數，且冠偶數八六之前，這是失了它的篇目，以明堂制度，分析入十二紀，以音律的制度作音律篇，這是失了它的體裁。」

顧氏此論，亦臆說耳。 序意云：「十二紀者，所以紀治亂存亡也，所以知壽夭吉凶也。」 紀者記也，自以記述

爲主而議論則爲附庸。 從八覽與六論之篇目偶數，不能卽武斷呂氏春秋之篇目皆偶數。 季夏紀之音律篇亦據月令而作，苟十二紀之首篇爲後人竄入，則音律篇勢必亦後人所僞竄矣，音律篇旣爲僞竄，則季夏紀又少一篇！ 實則十二紀之首篇與下四篇，皆有密切之關係，孫德謙已嘗言之。 葉德輝書林清話以十二紀初僅首篇，以下四篇因祇有空白，爲後人所任意妄加，與顧氏同其臆說。 春爲生長之始，故孟春仲春季春三紀，如本生貴生盡數重己情欲等篇，所論無非立身養性之道；夏爲成長之時，故夏紀諸篇，所論無非求學作樂之道；秋爲肅殺之時，故秋紀諸篇，所論無非用兵決勝之道；冬爲閉藏之時，故所論無非藏葬忠廉之道；十二紀首篇與下四篇，其關係之密切有如是，顧氏乃謂首篇爲後人增益，何增益如此其密耶？